Universitatea „Dunărea de Jos” Galați
Facultatea de Istorie, Filosofie şi Teologie
Specializarea Istorie, an I

Cultura şi religia arabă

Îndrumător ştiinţific: Lect.univ.dr. Carmen Alexandrache

Autor: Podaşcă Alin-Răzvan

Galați – 2016.

Cuprins:

I. Religia 3
1. Religia preislamică şi islamică. Preliminarii 3
2. Islamul 4
3. Moscheea. Ritualul 6
4. Teologi şi diviziuni ale islamului 8
II. Cultura 15
1. Viața intelectuală şi organizarea acesteia 15
2. Ştiințele exacte. Preliminarii 16
2.1. Algebra 16
2.2. Astronomie 18
2.3. Fizică 18
2.4. Alchimia 19
2.5. Medicina 20
3. Ştiințele sociale 21
3.1. Filosofia 21
3.2. Istoria 24
4. Artele 24
4.1. Arhitectura 24
4.2. Pictura şi sculptura 26
4.3. Muzica 26
4.4. Literatura 27

I. Religia

1. Religia preislamică şi islamică. Preliminarii

Cuvântul „islam" provine din rădăcina lui „salama" (a se supune), de la care provine şi cuvântul „moslem" sau „muslim" (cel care a primit islamul). În limba persană avem „musalman", iar în limba turcă „musulman".

În instituţia religioasă a islamului, rolul de frunte este ocupat de drept şi de jurisprudenţă, iar nu de teologie. Acest lucru este o consecinţă a faptului că islamul a fost încă de la începuturi asociat nu numai unei comunităţi religioase, ci şi uneia politice. Nu găsim în statele musulmane, de-a lungul întregii lor istorii, o separare aşa de accentuată între stat şi biserică, precum găsim în occident.

Mahomedanismul este o religie universalistă. *Coranul* afirmă că toţi oamenii au o natură identică, creată de Allāh, iar că acesta este divinitatea tuturor.

Profeţii au fost trimişi de Allāh pentru a le reaminti oamenilor adevărata religie, pură, neamestecată cu superstiţiile pe care imaginaţia umană le-a plăsmuit. Deşi *Coranul* aminteşte de 25 de profeţi (cei mai importanţi sunt Adam, Noe, Avram, Moise, Iisus şi Mahomed), tradiţia spune că există peste 100.000.

Religia primitivă a beduinilor (arabi nomazi) avea un caracter preponderent etic. Credeau în destin şi se temeau de spiritele rele. Luna, divinitate masculină, era adorată mai mult decât Soarele, divinitate feminină. Divinităţile locale erau regula. Arabii din nord-vestul peninsulei se închinau la Hubal, divinitate de origine siriană şi care îşi avea statuia păstrată în Kaaba din Mecca.

Tot ei îl adorau şi pe Allāh (*il-Ilah*: Zeul, Dumnezeu). Numele acestui zeu va fi preluat de Mahomed şi atribuit zeului la care se închina. Fiicele acestei divinităţi erau al-Lāt (Zeiţa), zeitate a soarelui, al-Uzza (Puternica) şi Manat, zeiţa destinului. Mai ales divinităţile din sudul peninsulei Arabe erau legate de ciclul vegetaţiei: Aththar, Sin, Nakruh. Allāh devenise în ultima vreme, premergătoare lui Muhammad, un *deus otiosus*: de exemplu, cultul său limita doar la ofrande din primele roade (grâne şi animale tinere)[1]. Fiicele lui Allāh se bucurau de un asemenea prestigiu în vechea religie a arabilor, astfel încât însuşi Mahomed a făcut eroarea ca, la început, să le considere drept zeităţi intermediare între Allāh şi lumea noastră. Bineînţeles că acest lucru venea într-o contradicţie flagrantă cu monoteismul.

În religia preislamică nu exista un corp sacerdotal propriu-zis. Existau vizionari (*kāhin*), care, stăpâniţi de un *djin*, puteau prezice viitorul şi să găsească obiecte sau cămile pierdute.

Monoteismul în societatea arabă preislamică era prezent doar prin câţiva poeţi şi vizionari, denumiţi *hanīf*. Unii dintre ei erau influenţaţi de creştinism, însă nu şi de eshatologia specifică acestei religii, aspect care va fi integrat de islamism.

La arabii nomazi era predominant fetişismul, cu urme ale unui cult naturist. Zeii erau adoraţi sub forma unor blocuri de piatră (similari menhirilor) sau a unor pietre numite *betyle*, care, de regulă, nu se aşezau în temple. În apropierea templelor era amplasat şi un puţ sacru, folosit în rituri şi un spaţiu sacru împrejmuit, unde erau ţinute animalele ce urmau a fi sacrificate. Animalele care se sacrificau erau cămile, capre, oi, cu sângele cărora era stropit idolul. Carnea animalului era apoi consumată în cadrul unui ospăţ religios.

Tot ca rit, arabii înconjurau sanctuarul de şapte ori, cu strigăte de invocaţii, dansuri şi vrăji recitate ritmic. Divinaţia era practică prin tragere la ţintă cu arcul, iar ţinta era reprezentată de o anumită parte a unei cămile încă vii, ce ulterior era sacrificată. Din cadrul cultului morţilor făcea parte următorul rit: după înmormântare, beduinul tăia de vie picioarele unei cămile şi o lăsa să moară pe mormânt. Vendeta era de asemenea o obligaţie religioasă, iar îndeplinirea ei presupunea şi un anumit ritual.

Djinii erau nişte spirite (demoni) de care trebuia să te păzeşti.

În jurul anului 600, Mecca era cel mai important centru religios al Peninsulei Arabice. Era aşezat pe marea arteră comercială ce lega sudul Arabiei de Siria. Kaaba era o construcţie de formă aproape cubică, cu laturile de 12 şi 13 m. şi înălţimea de 15 m. Într-un colţ al zidului era încrustat *betylul* (o „piatră neagră"), pe care oamenii o sărutau, făcând înconjurul ritualic al edificiului.

[1] M. Eliade, op. cit., p. 67.

Oricum, în acea perioadă (în jur de 600) pentru majoritatea populației arabe, cel mai important zeu era Allāh. Exista de ceva timp în toată Arabia o înclinație spre monoteism, iar această realitate a fost influențată şi de importanța iudaismului şi creştinismului în acele spații. Evreii se aflau acolo deoarece odată cu ocuparea Palestinei de către romani, mulți crezuseră că este mai avantajos să se refugieze în Arabia. Influența creştină venea prin intermediul monofiziților şi nestorienilor. Multe triburi de arabi nomazi deja trecuseră la creştinism. Înafară de creştini şi de evrei, zoroastrienii îşi exercitau influența prin faptul că Persia ocupase Yemenul.

Dintre toți întemeietorii de religii universale, Mahomed este singurul căruia îi cunoaştem, în linii generale, biografia. Născut la Mecca, undeva între 567 şi 572, făcea parte din influentul trib al quraysiților. Rămâne orfan la vârsta de şase ani şi este crescut de către bunicul său, iar apoi de unchiul său din partea mamei, Abū Tālib. La 25 de ani, intră în serviciul Hadigei, o văduvă bogată şi realizează mai multe călătorii caraveniere în Siria. Către 595, deşi Hadige avea 40 de ani, devine soția profetului. Au avut împreună şapte copii: trei fii, care au murit la o vârstă fragedă şi patru fete. Această primă soție a lui Mahomed îl va sprijini în noua chemare religioasă.

Primele revelații au avut loc în jurul lui 610. Ele au fost precedate de lungi perioade de „retragere spirituală" (*tahannut*) în peşteri şi în alte locuri izolate, practică străină de religia tradițională a arabilor. Mahomed a fost impresionat de practicile ascetice ale călugărilor creştini, pe care fie îi întâlnise personal, fie doar auzise despre ei (un văr al Hadigei era creştin)[2]. Ideile creştine, ortodoxe sau eretice (gnostice, nestoriene), precum şi cele mozaice, nu erau străine arabilor. La Mecca existau câțiva creştini, de condiție umilă, iar la Iatrib (Medina de mai târziu) evreii erau în număr impresionant.

2. Islamul

15 ani Mahomed s-a îndeletnicit cu comerțul, însă la vârsta de 40 de ani se retrage în singurătate să mediteze. În 610 a avut prima viziune, însoțită de o revelație auditivă. Ulterior a avut o viziune în care călătorea la Ierusalim, se urca la cer şi contempla Paradisul şi Infernul. Timp de trei ani, Mahomed va comunica revelațiile sale doar unor persoane apropiate: Hadiga; vărul său, Alī; fiul său adoptat, Zayd; cei doi viitori califi, Othmān şi Abū Bakr. Apoi urmează încă o viziune, în 612, în care profetului i se porunceşte să-şi facă publice revelațiile.

Începe să predice în oraşul său natal, Mecca, însă negustorii locali şi membrii marilor familii îi sunt ostili. Acest lucru s-a întâmplat abia după ce Mahomed a atacat prin predicile sale politeismul. Clanul quraysiților nu era de acord cu atacurile asupra vechilor credințe, întrucât puterea lor era legată de această religie. Înafară de aceasta, dacă poziția de profet a lui Mahomed este recunoscută, atunci însemna că ar fi avut şi o poziție politică importantă. Strămoşii societății, care nu au cunoscut mahomedanismul, urmau inevitabil să fie condamnați la Iad. Atacul principal asupra lui profetului viza banalitatea vieții sale, căci era ținut de nevoile fireşti ale oamenilor, precum mâncatul[3]. Revelațiile sale erau socotite fie simple invenții, fie inspirate de *djini*[4]. Înafară de acestea, Muahomed nu făcuse vreo minune[5]. Societatea arabă era foarte scandalizată şi de eshatologia noii religii. Învierea trupurilor nu părea deloc credibilă. Înafară de aceasta, sfârşitul lumii întârzia să mai vină.

De aceea, profetul se retrage la Iatreb, oraş ce va purta mai târziu numele de Medina.

În noul său oraş, Mahomed continuă să îşi relateze revelațiile (care constau din sfaturi, sentințe, norme de conduită în toate domeniile vieții), dar a întrepătruns şi o susținută activitate politică, organizatorică şi militară. Predicile sale erau memorate de adepții săi, însă ele nu vor fi scrise decât în 650, din însărcinea califului Othmān, de către Zaid ibn Thābit şi colaboratorii săi.

Coranul (*al-Quram*: lectură, recitare) nu este organizat în ordinea cronologică a revelațiilor pe care le-a avut profetul. Dintre capitole (*surate*), primul este o rugăciune, iar următoarele 113 sunt

[2] M. Eliade, *Istoria credințelor şi ideilor religioase. III. De la Muhammad la epoca Reformelor*, traducere de Cezar Baltag, Editura Ştiințifică, Bucureşti, 1992, p. 66.

[3] *Coran*, 25, 7.

[4] 25, 5-6.

[5] 17, 91-94.

în ordinea lungimii lor, de la cel mai lung la cel mai scurt. Astfel, al doilea are 286 de versuri, iar ultimele au câte 3 versuri. În total, cartea sfântă are 6.236 de versete, inegale ca lungime, sfârşite în rimă sau asonanţă. Muhammad este doar un transmiţător, cel care vorbeşte de fapt în revelaţiile sale fiind Allāh.

În ceea ce priveşte dogma, *Coranul* este inspirat din *Vechiul Testament* şi din *Talmud*, iar, în ceea ce priveşte izvoarele creştine, din evangheliile apocrife. Punctul principal al dogmei este credinţa într-un singur zeu. Allāh nu constă de fapt dintr-o „Sfântă Treime", lucru pe care Muhammadanii întotdeauna l-au reproşat creştinilor. Divinitatea musulmană are 99 de nume-atribute, este atotputernică şi milostivă. Nu a creat lumea în 6 zile, ci o creează continuu. Este înconjurat de îngeri, muritori, înaripaţi, fără sex şi creaţi din lumină. Allāh se manifestă şi în istoria universală şi chiar războaiele în care necredincioşii câştigă sunt decise de divinitate.

Fiecare om are alături doi îngeri, unul numărând faptele bune, iar celălalt faptele rele.

Există şi un înger decăzut (*Shaitān*) încă dinainte de Adam şi care întotdeauna încearcă să îi piardă pe oameni. *Shaitān* are în subordine *djini*, alcătuiţi din flăcări şi care puteau să se metamorfozeze. Ei locuiesc în pământ sau în cer, unde îngerii aruncă în ei cu pietre (aceste pietre sunt de fapt cometele pe care le văd oamenii).

Înafară de monoteism, a doua cea mai importantă dogmă islamică este revelaţia, pe care omul a primit-o de la Allāh, prin intermediul profeţilor. Aceştia îi informează pe oameni despre Lege ori le reamintesc de ea; îi şi ceartă când nu o respectă. Îi îndeamnă pe oameni la fapte bune. După cum am mai spus, numărul lor trece de 100.000. Puteau face minuni, însă Muhammad îşi atribuie ca singură minune aceea de a fi revelat *Coranul*.

În *sura* a LXXV-a, este prezentată viziunea eshatologică a musulmanilor, de inspiraţie creştină. Şi *suratele* de dinaintea acesteia sunt pline de viziuni, preziceri şi revelaţii cu privire la starea sufletului de după moarte. Acesta, după ce se separă de trup la moarte, rămâne pentru mult timp într-o stare de inconştienţă, până la Judecata de Apoi. Sfârşitul lumii va fi prefigurat de o impietate generală a omenirii: *Coranul* va fi uitat, Mecca va dispărea, etc. Morţii vor învia, iar după ce Allāh îi va judeca, cei drepţi se vor bucura de plăcerile Raiului, pe când Iadul va fi rezervat celor care au săvârşit fapte rele. Multe dispute teologice au fost duse cu privire la raportul dintre predestinare şi liberul arbitru.

Deşi *Coranul* impune disprețul bogăţiei, umilinţa şi generozitatea, nu este vorba de o renunţare totală la bunurile lumeşti, precum este cazul în creştinism. Cartea sfântă a Muhammadanilor este caracterizată prin moderaţie, cumpătare, prin alegerea căii de mijloc. Cu toate acestea, accentuează ajutorarea celor nevoiaşi.

Profetul elimina vechile legături bazate pe apartenenţa la un clan şi întemeia comunitatea musulmană (*'umma*). Totuşi, şi iudeii sau creştinii erau consideraţi „oameni ai Cărţii", astfel încât erau respectaţi.

Limba arabă devine limbă liturgică.

Nu există concepţia de păcat originar în islamism, însă omul este oricum slab, din cauza faptului că este o făptură. Islamul este adresat omului de rând, obişnuit, nu impune sacramente mistice, asceze sau o ierarhizare a clerului.

Stratificarea socială este acceptată, însă toţi credincioşii sunt egali în *'umma*. Sclavia nu este desfiinţată, însă situaţia acestei clase va fi mult mai uşoară decât în societatea romană.

Există o legătură indisolubilă între faptele unui om pe Pământ şi răsplata pe care o va primi în Ceruri. Versetul 170, capitolul 3 din *Coran* zice: „Să nu crezi că cei care au fost ucişi pe calea lui Allāh [martirii] sunt morţi! Dimpotrivă, ei sunt vii la Domnul lor şi sunt bine dăruiţi [din bucuriile Raiului],".

Ibn Abi al-Dunya (mort în 894) consideră că există trei metode prin care oamenii în viaţă pot învăţa despre cei care au decedat:

1. relatările celor care s-au reîntors la viaţă, câteva secunde după moartea lor,şi-au descris experinţele, iar apoi au murit din nou (*Man 'Asha Ba'da al-Mawt*: *Cei care au trăit după moarte*);

2. relatările oamenilor care s-au întâlnit cu cei decedați în preajma cimitirelor (*Kitab al-Qubur*: *Cartea mormintelor*);
3. decedați care apar în vise și care își descriu noul sălaș (*Kitab al-Manam*: *Cartea viselor*).

Această din urmă metodă este și cea mai populară. Toate relatările îi portretizează pe morți ca întâlnindu-se și vorbind între ei despre lumea pământească. Cum am arătat, ei pot comunica și cu cei de pe Pământ. Ei pot să mai aibă încă speranțe sau temeri. Adesea, oamenii în viață încă le urmează sfaturile, întrucât ei știu cum o să-ți fie pe Lumea cealaltă dacă faci anumite fapte sau nu. Suferințele morților pot fi ușurate prin faptele bune ale pământenilor. De asemenea, tot prin aceste fapte (precum vizitarea mormintelor sau rugăciunea pentru binele celui mort), cei în viață își asigură o soartă mai ușoară o dată ce ei înșiși vor muri.

3. Moscheea. Ritualul

La începutul islamului, moscheea (*masdjid*) nu desemna un templu, ci doar un loc de rugăciune, care putea fi situat și în aer liber. Înafară de funcția religioasă, moscheea era și un loc în care erau anunțate evenimentele și știrile zilei. În Evul Mediu, incinta unei moschei servea nu doar ca loc de rugăciune, ci și ca tribunal, sediu al administrației, al tezaurului sau ca școală. Doar odată cu dominația turcă seleucidă (sec. XI) moscheea devine exclusiv un loc de rugăciune.

Până în sec. XI, moscheea se compunea dintr-o vastă curte dreptunghiulară mărginită pe trei laturi de portice acoperite, prin care se ajungea în mai multe săli cu variate dimensiuni și funcții (de serbări, de reuniuni publice, de studiu). În centrul curții era așezată o fântână sau un bazin, pentru abluțiunile ritualice.

Pe a patra latură, cea orientată spre Mecca, era situată sala de rugăciune, mai puțin spațioasă în adâncime decât în lățime. Avea acoperișul plat și nu prezenta un perete care să o separe de curte (acest perete putea exista în țările cu o climă mai rece). Nu exista o deosebire funcțională între curte și această sală; credinciosul se putea ruga la fel de bine în una ca și în cealaltă. Sala de rugăciune prezenta mai multe coloane (de la 3 până la 17, precum avea moscheea din Kairuan), care susțineau acoperișul și care formau mai multe nave.

În peretele din fundul navei centrale era o nișă goală, *mihrab*, ornamentată cel mai frumos și care avea menirea de a arăta direcția (*qibla*) orașului sfânt, spre care credincioșii trebuiau să se roage. Deasupra arcadelor laterale, o serie de deschizături țineau locul ferestrelor. Deasupra navei care arăta *qibla* era o cupolă joasă și concavă, cu o formă similară unei scoici.

În moscheele mai importante era și un amvon (*minbar*), din care imamul conducea rugăciunea de vinerea sau din care citea din *Coran*. Unele moschei din orașele-capitală aveau și un spațiu îngrădit (*maqsura*), din care califul asista la Rugăciunea publică de vineri. Înafară de toate acestea, mai erau câteva covoare de rugăciune, candelabre și pupitre pentru exemplarele *Coranului*. În exterior existau și două construcții anexe, minaretul și *minha* (loc rezervat latrinelor și băii pentru marea abluțiune).

Îndatoririle unui musulman sunt cuprinse în învățătura „celor cinci stâlpi" (*arkan*). Prima regulă este mărturisirea de credință (*șahada*), care trebuia realizată de cinci ori pe zi, prin rostirea următoarei formule: „Allāh este singurul Dumnezeu, iar Muhammad este profetul său." Prin această rostire, credinciosul realiza o declarație de supunere (*islam*) la cele șase dogme: credința în Allāh, în îngeri, în cărțile sfinte, în Profet, în Judecata de Apoi și în predestinare.

A doua datorie a unui credincios este rugăciunea canonică (*salāt*), rostită de cinci ori pe zi și numai în arabă, oricare ar fi limba maternă a credinciosului. Este vorba despre scurta rugăciune cu care se deschide *Coranul*, cu care se începe slujba și care concentrează cele mai importante aspecte ale doctrinei islamice. Rugăciunea trebuie rostită cu fața îndreptată în direcția (*qibla*) orașului sfânt. Este pregătită de chemarea (*adān*) muezinului (*muādzin*), din minaret. Înainte de rugăciune, pentru a se purifica, credinciosul trebuie să facă o abluțiune rituală: fie se va îmbăia total (abluțiunea mare, *gusl*) ori va realiza mica abluțiune (*hadāt*), care consta din spălarea feței, a brațelor până la coate, a picioarelor și din trecerea mâinilor umede peste creștet. Rugăciunea consta din 13 elemente: 6 reci-

tări de texte coranice diferite, 6 acțiuni sau poziții anumite ale corpului şi brațelor şi obligația de a efectua toate aceste acte în ordine.

Rugăciunile zilnice sunt în număr de 5 obligatorii şi 3 facultative. Pe lângă acestea, există şi alte rugăciuni ocazionale, cu un caracter mai special. Astfel, rugăciunea în comun (*giūma*: adunare) se realiza vinerea după-amiaza, la moschee.

În personalul unei moschei, locul principal era deținut de *imam*, funcție ce fusese la început îndeplinită de Muhammad, de califii omayyazi şi de guvernatori. Locul următor ca importanță este cel al predicatorului (*hatib*), iar atât el cât şi *imamul* erau selectați dintre cei mai buni studenți ai *Coranului*. Urmau muezinul şi recitatorul (*qari*), cel care rostea versetele cărții sfinte cu dicție elegantă şi cu voce melodioasă, apropiindu-se de stilul cântecului gregorian.

Marea rugăciune de vinerea era obligatorie pentru toți musulmanii liberi adulți şi se oficia numai în moscheea principală a oraşului. Cu o jumătate de oră înaintea începerii ei, muezinul psalmodia un salut (*salam*) închinat lui Muhammad. Credincioşii realizau abluțiunea rituală, iar la intrare se descălțau. Se aşezau la rând în fața *mihrab*-ului, *qari* cânta o *sură* coranică, iar apoi se asculta predica *hatib*-ului. După ce acesta îşi sfârşea prima predică, credincioşii se rugau o vreme singuri, în tăcere, după care *hatib*-ul începea o a doua predică, în care era binecuvântat şi căpetenia statului, împreună cu guvernul său. În final, *imam*-ul psalmodia în fața *mihrab*-ului o rugăciune. După ce slujba se termina, unii credincioşi mai rămâneau să mediteze sau să se roage.

A treia obligația fundamentală a unui musulman este caritatea, ajutorarea celor nevoiaşi. Aceasta se concretiza într-un impozit obligator (*zakāt*) sau într-o contribuție voluntară (*sadaqa*). Chiar şi cei săraci plăteau un mic *zakāt*, iar soldații dădeau o parte din solda lor. *Zakāt* se va transforma încă din primele perioade ale islamismului într-un impozit pe proprietate. Dania voluntară consta din alimente şi se împărțea săracilor la sfârşitul Ramadamului. Unele şcoli juridice au considerat *sadaqai* drept ceva obligatoriu pentru cei înstăriți.

A patra datorie fundamentală este postul (*siyam*) Ramadamului. Vreme de 30 de zile, de la răsăritul până la apusul soarelui, toți adulții, bărbați şi femei, cu începere de la vârsta de 14 ani, trebuiau să se abțină de la a mânca ceva sau de la a întreține raporturi sexuale. Dacă cumva fuseseră obligați să nu respecte o zi a Ramadamului, era necesar ca ea să fie recuperată imediat după terminarea acestuia. Musulmanul trebuia să evite să se certe, să bârfească sau să pronunțe cuvinte obscene. Trebuia să facă acte de caritate şi să citească cât mai des posibil din *Coran*.

Existau unele persoane scutite de acest post: muribunzii, soldații în timpul unei campanii militare, bătrânii, femeile gravide ori cele care alăptau. Oricum, aceştia vor da pomeni pentru zilele în care nu au ținut postul ori vor ruga pe o altă persoană să țină un post penitențial în locul lor. Bolnavii obligați de medic să bea sau să mănânce, cei care realizau munci grele şi cei care se aflau într-o călătorie de cel puțin două zile puteau de asemenea să sară anumite zile de post, însă erau obligate ca să le recupereze.

În timpul Ramadamului, moscheile erau pline, iar unele din marile oraşe erau deschise chiar pentru toată noaptea. După apusul soarelui, în familii şi în localurile publice aveau loc ospețe şi petreceri.

O ultimă obligație fundamentală pentru musulmani era un pelerinaj (*hadji*) cel puțin o dată în viață la Mecca şi la locurile sacre din împrejurimi. Şi bărbații şi femeile trebuiau să realizeze acest lucru, însă în măsura în care starea materială şi starea de sănătate le-o permitea. Obiceiul pelerinajului la Mecca datează încă din epoca preislamică, însă Muhammad l-a integrat în religia creată de el şi a accentuat Kaaba şi Arafat ca ținte ale pelerinajului. Prima dintre ținte este o construcție simplă din piatră vulcanică, de formă aproape cubică şi având într-un colț încrustată o Piatră Neagră, cu o mare valoare religioasă. Kaaba era situată în centrul teritoriului consacrat, Himā. Piatra Neagră era considerată de origine cerească, iar Allāh era stăpânul ei.

Dacă un pelerin pornea din țări îndepărtate şi murea pe drum, el era considerat martir. Pelerinajul avea loc în ultima lună a calendarului islamic şi presupunea o serie de rituri, care dura şapte zile. Aceste rituri sunt numeroase şi complicate, însă extrem de minuțioase şi de precise. Astfel: pelerinul de sex masculin venea îmbrăcat într-un veşmânt alb, fără cusătură, compus din două bucăți separate, înfăşurate pe corp; femeia venea înveşmântată toată în alb, pe cap cu o basma şi fără

văl; după abluțiunea rituală, pelerinii înconjurau Kaaba de şapte ori, iar de fiecare dată sărutau „piatra neagră", beau din apa sărată şi amară a fântânii din incinta moscheei, iar apoi se rugau la alte două locuri sfinte, aşezate pe două coline din imediata vecinătate. În zilele următoare, mergeau într-un sat, Mina, la 8 km de Mecca; seara mergeau spre „muntele" Arafat, la 20 de km de Mecca, iar la poalele acestuia îşi duceau noaptea în corturi sau sub cerul liber, rugându-se. La întoarcere, adunau de pe drum mai multe pietre, pentru ca o dată ajunşi din nou la Mina, să le azvârle în demonii întrupați în trei stâlpi de piatră. Apoi, pelerinii se rădeau pe cap, sau doar se tundeau, iar femeile îşi tăiau simbolic o şuviță de păr; toți îmbrăcau veşminte curate sau noi. La sfârşit, sacrificau animalele pe care le aduseseră cu ei (oi, capre, cămile) şi se ospătau trei zile, practică numită de turci „marele Bayram". În ultima zi a pelerinajului, se întorceau la Mecca pentru a mai realiza o dată înconjurul ritual al Kaabei.

Există unii teologi musulmani care mai adaugă o a şasea obligația fundamentală la cele pe care le-am prezentat deja: *djihād*, războiul sfânt. Acesta presupunea utilizarea forței armate pentru asigurarea siguranței, expansiunii şi înfloririi islamului.

Muhammadanismul nu prezintă o clasă clericală, precum creştinismul. *Imam*-ul, *hatib*-ul, *qari*, *qass* sau *muezin*-ul nu aveau nici pe departe un rol care s-ar putea asemăna cu preoții din religia creştină.

Mistica islamică apare şi se dezvoltă mai întâi în Siria şi în Persia, sub influența misticismului creştin, al hinduismului şi al neoplatonismului. Misticii musulmani apar încă din secolul VIII şi erau numiți *sufişti*. Predicau scufundarea fie în non-existență, fie în realitatea absolută. Pentru a ajunge la o stare de extaz, făceau uz de muzica instrumentală, de dansul ritual şi de diverse băuturi amețitoare. Al-Ghazālī este teologul şi filosoful care a pus de acord doctrina sufistă cu islamul tradițional.

Datorită faptului că Muhammadanismul a fost împărtăşit de atât de multe popoare supuse de arabi, au luat naştere numeroase secte şi erezii, care accentuau diverse aspecte ale religiei: aspectul contemplativ, politic, al carității, etc. Prima astfel de erezie este cea a kharidjiților („răzvrătiții"), ce a apărut imediat după asasinarea lui Othmān, în 656 şi care era caracterizată de ascetism. Mutaziliții („neutrii") apar în sec. VIII şi consideră că *Coranul* trebuie interpretat cu rațiunea; combăteau doctrina predestinării.

4. Teologi şi diviziuni ale islamului

Sunnismul a reprezentat întotdeauna islamul majoritar. Se pune accentul pe interpretarea literară a *Coranului*, pe tradiție şi pe Lege (*Sarī'a*).

Această Lege nu se referă doar la raporturile credinciosului cu comunitatea şi cu statul, ci şi cu Allāh şi cu propria conştiință. Ea reprezintă expresia voinței divine, revelată de Muhammad. Izvoarele Legii sunt următoarele: *sunna*, sau tradiția ce se întemeiează pe activitatea şi cuvintele profetului; *iğmā*, consensul mărturiilor tovarăşilor lui Muhammad şi a urmaşilor săi; *iğtihād*, reflecția personală, ce intervine atunci când *Coranul* sau *sunna* tac. Unii teologi consideră ca izvor a islamului şi *qiyās*, raționamentul analogic, iar *iğtihād* reprezintă metoda prin care acest raționament se realizează.

Cele patru şcoli de jurisprudență canonice sunt: hanafită, malikită, hanbalită şi şafeită. Toate au folosit metoda rațională numită *kalām* (cuvânt, discurs).

Cei mai vechi teologi sunt mu'taziliții, ce s-au constituit ca grupare în prima jumătate a secolului al II-lea. Doctrina lor a devenit repede prestigioasă şi a ajuns pentru o vreme chiar doctrina oficială a islamului sunnit. *Tawhīd* (unitatea divină) este una dintre cele mai importante teze susținute de aceşti teologi. Dumnezeu este unul, iar nimic nu îi seamănă. Nu este nici corp, nici individ, nici substanță, nici accident. Este înafara timpului. El nu poate sta într-un loc sau într-o ființă. Nu poate fi descris printr-un atribut sau printr-o calificare, precum sunt cele pe care le folosim pentru a descrie ființele vii. Nu este condiționat de ceva şi nu este născut sau făcut. Lumea a fost creată de Allāh fără vreun arhetip sau fără vreun ajutor. Mu'taziliții consideră că *Coranul* a fost creat. Omul are liber arbitru, iar acest lucru îl face pe om responsabil de faptele sale.

Al-Asarī (873-935), deşi a restabilit unitatea sunniților, care fusese în pericol şi a fost un adept serios al mu'taziliților, se va dezice de această teologie, la 40 de ani şi în public. Deşi este în continuare de acord cu valoarea demonstrației raționale, consideră că mu'taziliții îi acordă o importanță exagerată. Pentru musulmani, credința în *gayb* (suprasensibilul, invizibilul) este indispensabilă, iar esența acestuia era tocmai incognoscibilitatea pe care rațională. Allāh poate fi caracterizat prin anumite atribute. *Coranul* este increat, Discurs dumnezeiesc etern, iar nu rostire omenească, determinabilă istoric. Şcoala aš'arīta va domina timp de secole sunnismul.

Alī (cca. 600 – 661), primul Imam, are şi contribuții teologice. Conform lui, orice vers din cartea sfântă are patru sensuri: cel exoteric (*zāhir*), esoteric (*bātin*), limita (*hadd*), proiectul divin (*mottala'*). Sensul exoteric caracterizează lectura orală; cel esoteric înțelegerea interioară; limita înseamnă enunțurile care stabilesc ce este şi ce nu este permis; proiectul divin este ceea ce Allāh doreşte a realiza în fiecare om, prin fiecare vers al său.

Nāser-e Koshraw (1004-1072/1077) afirma că religia pozitivă (*sarī'a*) este aspectul exoteric al Ideii (*haqīqa*), iar Ideea este aspectul esoteric al religiei pozitive. Religia pozitivă poate fi considerată simbolul (*mītal*), iar Ideea simbolizatul (*manitūl*).

Ideea (*haqīqa*) este adevărul ontologic al islamului, iar ea este făcută accesibilă credincioşilor prin maeştrii inițiatori. Pentru şiiți, aceşti maeştri sunt desemnați prin termenul de Imam. Cuvântul are prin urmare două sensuri: cel care conducea rugăciunea publică şi sensul dat de şiiți, pentru care termenul nu desemna doar o funcție religioasă, ci şi una politică. Una din cele mai vechi exegeze ale *Coranului* este dată chiar de *imami*.

Şiiții („sectanții") îl venerau pe Ali ca pe succesorul de drept al lui Muhammad şi îi acceptau doar pe conducătorii ce-i sunt urmaşi. Credeau în venirea unui ultim *imam*, Muhammad al-Mahdī, care stă ascuns şi care, când va urca pe tron, va instaura pacea şi dreptatea pe pământ. Şiismul s-a ramificat în mai multe ramuri, dintre care cea mai importantă este cea a ismailiților (apărută în sec. IX). Aceştia din urmă aplicau *Coranului* o interpretare alegorică, iar din ei au apărut alte subramuri: druzii, kharmații şi „asasinii" (celebri pentru cruzimea cu care îşi ucideau duşmanii).

Modul în care şiiții analizează textul sacru are la bază complementaritatea a doi termeni: *tanzīl* şi *ta'wīl*. Primul desemnează religia pozitivă, litera revelației. *Ta'wīl* desemnează sensul orginar, adevărat al *Coranului*. După ce Muhammad a venit pe pământ, începe o nouă eră, *walāya* (prietenie, ocrotire). „Prietenia" lui Allāh relevă profeților şi Imamilor sensurile ascunse ale *Coranului* şi ale tradiției, astfel încât aceştia vor putea la rândul lor să li le arate credincioşilor. Primii şiiți doreau să mențină echilibrul între religia pozitivă şi Idee, între exoteric (*zāhir*) şi esoteric (*bātin*), însă ulterior ei vor accentua aspectul de gnoză, de cunoaştere mistică[6]. Ei acceptă căsătoria temporară şi cred că oamenii îşi pot ascunde temporar religia, într-o vreme în care aderenții acesteia ar fi persecutați. Imamul nu a fost considerat vreodată deasupra lui Muhammad, însă este considerat un intermediar între Dumnezeu şi credincioşi.

Înafară de faptul că şiiții au fost persecutați de către califi, ei au avut de suferit şi multe dezbinări interne. La moartea celui de-al şaselea Imam, Ga'far al Şadīq (în 765), fiul acestuia Ismā'īl, ce trebuia să preia poziția tatălui, moare prematur. O parte dintre şiiți îl recunosc drept Imam pe fiul lui Muhammad ibn Ismā'īl, pe când o altă parte îl recunosc drept Imam pe fratele lui Ismā'īl, Musā Qāzim, care fusese şi el învestit de către Ga'far. Linia lui Musā Qāsim s-a continuat până la cel de-al doisprezecelea Imam, Muhammad al-Mahdī, care a dispărut în mod misterios în anul 874, la vârsta de cinci ani, chiar în ziua în care murea tatăl său, cel de-al unsprezecelea Imam. Cei care l-au considerat pe Musā Qāzim drept al şaptelea Imam sunt numiți duodecimani sau Imānīya, pe când cei care-l consideră pe Muhammad ibn Ismā'īl drept al şaptelea imam sunt numiți ismailiții.

Ismailiții susțin, printre altele, teoria conform căreia trupul Imamului nu este din carne, ci din rouă cerească, absorbită de părinții lui. După moartea Imamului Muhammad ibn Ismā'īl, tradiția spune că au existat trei imami ascunşi. În 1094, ismailiții se împart în două ramuri: „răsăritenii" (cei din Persia), care aveau centrul în Alamūt, castel-fortăreață în munții din sud-vestul Mării Caspice; „apusenii", cei din Egipt şi Yemen. Există şi un ismailism reformat de la Alamūt, care au produs o

[6] M. Eliade, op. cit., p. 118.

adevărată legendă în Occident. Aceşti reformaţi au fost numiţi „asasini", termen derivat de la *hššāšīn*, pentru că se presupune că ei consumau *hašīš*.

În ziua a şaptesprezecea a lunii Ramadam din anul 559 (8 aprilie 1164), Imamul a proclamat, în faţa credincioşilor, Marea Resurecţie. Aceasta semnifica instaurarea unui islamism pur spiritual, eliberat de aspectele legalitare. Deşi mongolii au cucerit şi distrus cetatea-fortăreaţă de la Alamūt, în 1251, islamismul spiritual va supravieţui, camuflat în confreriile sufiste. Conform acestui tip de ismailism, Imamul este superior lui Muhammad. Imamul este Omul Desăvârşit, el este Omul lui Dumnezeu, astfel încât divinitatea este accesibilă prin el.

Imamul ascuns a fost adeseori asociat cu Mahdī (Călăuza, Cel călăuzit de Dumnezeu). Termenul nu este întâlnit în Coran, iar foarte mulţi dintre teologii sunniţi l-au atribuit unor personaje istorice. Unii l-au identificat pe Iisus (*'Isā*) cu Mahdī, însă cei mai mulţi autori l-au văzut drept un descendent al lui Muhammad. Şiiţi duodecani îl identifică pe Mahdī cu persoana celui de-al XII-lea Imam. Pentru sunniţi, deşi Mahdī realizează o *renovatio* universală, el nu capătă rolul de Călăuză pe care îl are pentru şiiţi. Secta kāisānīya îl identifică pe Mahdī cu Muhammad ibn al-Hanafīya, fiu al lui Alī, făcut cu o altă femeie decât Fatma. Deşi el este încă în viaţă, se află într-un mormânt, pe muntele Radwā, de unde încă este aşteptat să se reîntoarcă. Apariţia lui va instaura o eră a dreptăţii şi belşugului, iar stăpânirea lui va dura cinci, şapte sau nouă ani.

Sufismul accentuează aspectul esoteric al islamului. Substantivul *sūfī* derivă de la *sūf* (lână), aluzie la mantia de lână aspră purtată de aderenţii acestei secte. Termenul devine popular în secolul IX. Tradiţia spune că şi printre primii urmaşi ai lui Muhammad se aflau sufişti, precum Salmān al-Fārisi sau Uways al-Qarani. Primul dintre ei era bărbierul persan care locuia în casa lui Muhammad şi care devine modelul adopţiei spirituale şi al iniţierii mistice.

Hasan al-Basrī (642-728) este primul ascet mistic, devenit celebru pentru pietatea şi tristeţea sa, căci întotdeauna era preocupat de Ziua Judecăţii.

Ibrāhīm ibn Adham (cca. 718 – cca. 782) indică trei faze ale ascezei (*zuhd*): 1) renunţarea la lume; 2) renunţarea la bucuria de a şti că ai renunţat la lume; 3) a realiza cu adevărat cât de lipsită de importanţă este lumea, astfel încât nici nu o mai iei în considerare.

Rābī'a (714/717-718 – 801), o sclavă eliberată de stăpânul ei, crede în dragostea pură şi absolută faţă de Allāh. Cel astfel îndrăgostit nu trebuie să se gândească la Rai sau Iad. Rābī'a vorbeşte şi despre gelozia lui Dumnezeu. Rugăciunea nocturnă reprezintă o conversaţie continuă şi plină de dragoste cu Dumnezeu.

Şi ***Ga'far al Sadīq***, al şaselea Imam (mort în 765) definise experienţa mistică drept dragoste de Allāh.

Şiismul a fost foarte legat de primele faze ale sufismului. Sunniţii identificau, la început, dimensiunea esoterică a şiismului (*bātīn*) cu sufismul, iar şiiţi îşi considerau propriile teorii drept izvor al sufismului.

Această doctrină a venit repede în conflict cu concepţia tradiţională a islamului şi cu teologii *'ulāma*. Aceştia din urmă se considerau singurele căpetenii religioase ale comunităţii, iar poziţia lor era în mod evident contrazisă de sufism. Adepţii considerau că cunoaşterea divinităţii nu se putea realiza decât printr-o experienţă personală, prin care se ajunge la o unire temporară cu Dumnezeu. Înafară de acest aspect, şi concepţia ortodoxă de „supunere" faţă de Dumnezeu pare a fi contrazisă prin optimismul concepţiei conform căreia acesta poate fi accesat, chiar dacă printr-o experienţă iraţională. Sufismul presupunea şi existenţa unor discipoli, care să fie iniţiaţi în metodele de unire cu Allāh, de către un maestru. Acest lucru duce rapid la venerarea *šayh*-ului şi la cultul sfinţilor.

Pentru că sufiţii erau suspectaţi de erezie, unii adepţi ai acestei teorii, precum Zū I-Nūn egipteanul şi al-Nūrū (mort în 907) au fost aduşi la judecată în faţa califului. Alţii, precum al-Hallāj şi Sahrawadī (cca. 1151 – 1191), au fost executaţi. Aceste lucruri au determinat faptul ca sufiţii să îşi aleagă discipolii cu mare grijă, iar comunitatea de credincioşi să fie restrânsă şi secretă.

Sufismul a supravieţuit şi s-a dezvoltat, căci islamul ortodoxist era mult prea abstract şi formal ca să satisfacă năzuinţele spirituale ale oamenilor. Înafară de instruirea iniţiatică individuală, maeştri sufi încurajau concertele spirituale publice. Această doctrină cunoştea practici precum cântările religioase, muzica instrumentală (chimvale, fluiere de trestie, tobe), dansuri sacre, repetarea

neobosită a numelui lui Dumnezeu (*dikr*). Odată cu timpul şi exceptând câteva cazuri, oprimarea exercitată de teologii *'ulāma* dispare.

Egipteanul ***Zū l-Nūn*** (798-888) îşi disimula experienţele mistice, pretinzând în public că Dumnezeu este „Stăpânul" lui, pe când în privat îl considera ca fiind „Iubirea" lui. El este primul care accentuează diferenţa dintre cunoaşterea de Dumnezeu raţională, discursivă (*'ilm*) şi cunoaşterea acestuia intuitivă, bazată pe experienţă (*ma'rifa*). Zū l-Nūn este primul care valorifică mistic poezia.

Persanul ***Abū Yazīd Bistāmī*** (804-874) este unul dintre cei mai controversaţi mistici ai mahomedanismului. El nu ne-a lăsat vreo lucrare scrisă, însă discipolii i-au concentrat învăţăturile în maxime şi povestiri, care s-au transmis până la noi. Printr-o asceză severă şi printr-o meditaţie concentrată asupra esenţei lui Dumnezeu, Bistāmī a obţinut „anihilarea" de sine (*fanā'*), concept pe care l-a şi inventat. El a fost şi primul care s-a referit la propriile sale experienţe mistice cu termenul de *mi'rāj*. Considera că cel puţin temporar reuşise să obţină unitatea deplină între cel ce iubeşte, cel iubit şi iubirea însăşi.

Abū al-Qāsim al-Junayd (835-910) a fost maestrul sufilor din Bagdad. În numeroasele tratate de teologie şi de mistică pe care le-a scris, el descrie experienţa de a fi absorbit întru Dumnezeu. Junayd accentuează stăpânirea de sine (*sahw*), în opoziţie cu Bistāmī, care accentua beţia spirituală (*sukr*). Deşi după experienţa extatică individualitatea era anihilată, omul trebuie apoi să redevină conştient de sine, însă cu propriile sale atribute transformare şi spiritualizate de prezenţa lui Dumnezeu. Scopul experienţei mistice nu era „anihilarea" (*fanā'*), ci o viaţă nouă întru Dumnezeu (*baqā'*, „ceea ce rămâne"). Credea că experienţa mistică nu poate fi formulată în termenii unei teologii raţionaliste, aşa că le-a şi interzis discipolilor să vorbească neiniţiaţilor despre trăirile lor. Îl va critica pe al-Hallāj pentru că ar fi încălcat acest comandament. Tratatele şi scrisorile sale folosesc numeroşi termeni din propria sa teologie, neinteligibili celor care nu o cunoşteau.

Husayn Tirmīdī (mort în 892), un alt persan, a fost primul dintre sufi care s-a folosit şi de filosofia elenistă; de aceea, el a fost porelict *al-Hakīm* (filosoful). A redactat vreo 80 de tratate, însă este cel mai cunoscut pentru lucrarea *Pecetea sfinţeniei* (*Hātām al-walāya*), în care consolidează terminologia sufistă. În vârful ierarhiei sufiste stă *qutb* (stâlpul) sau *gawt* (ajutorul). Treptele sfinţeniei nu sunt pentru Tirmīdī trepte ale iubirii, ci mai degrabă trepte ale iuminării, ale gnosei. *Walāya* semnifică „prietenia" divină, iniţierea spirituală. Ea cunoaşte două trepte: o *walāya* generală, accesibilă tuturor credincioşilor; o *walāya* particulară, ce este accesibilă doar unei elite spirituale, care au ajuns să se unească cu Dumnezeu. *Walāya* este chiar superioară profeţiei, întrucât spre deosebire de aceasta din urmă, *walāya* nu este determinată istoric, ci permanentă. Ultimul profet este Muhammad, pe când *walāya* va exista până la Sfârşitul Lumii.

Al-Hallāj (cca. 858 - 922), din sud-vestul Iranului, a primit învăţătura a doi maeştri spirituali, însă va rămâne cu adevărat ataşat doar de cel de-al treilea, şeicul al-Junayd, căruia îi devine discipol la vârsta de 20 de ani. Al-Hallāj, într-un pelerinaj la Mecca, practică postul şi tăcerea şi are primele extaze mistice.

La întoarcere, e alungat de către Junayd, rupe relaţiile cu cea mai mare parte a sufilor din Bagdad şi pleacă din oraş timp de patru ani. Când al-Hallāj se va hotărâ să predice în public, nu numai tradiţionaliştii îl vor învinui, ci şi sufiştii, pe motiv că le relevă secretele neiniţiaţior. Mai este acuzat şi de faptul că face minuni, lucru care nu trebuia realizat decât de către un profet; şeicii trebuiau să-şi arate puterile spirituale doar în faţa celor iniţiaţi. Ca urmare a acestei opoziţii, Al-Hallāj se dezice de sufişti şi începe să se amestece cu poporul.

Împreună cu 400 de discipoli, al-Hallāj realizează, în 905, al doilea pelerinaj la Mecca. Apoi pleacă într-o lungă călătorie în India, Turkestan şi până spre frontierele Chinei. Mai întreprinde încă un pelerinaj la Mecca, unde rămâne pentru doi ani şi după care se instalează o dată pentru totdeauna la Bagdad, în 908. Se dedică propovăduirii publice.

Omul are ca scop ultim unirea mistică cu Allāh, realizată prin dragoste (*'išq*). În momentul extazului rosteşte cuvintele „Eu sunt Adevărul", ceea ce îi va atrage critici atât din partea învăţătorilor Legii (care îl acuzau de panteism), de oamenii poltici (care îl acuzau pentru faptul că agita poporul) şi de sufi. Al-Hallāj chiar îşi dorea să moară anatemizat. Este arestat în 915 şi executat în 922.

Deşi dcotrina i-a fost respinsă de majoritatea contemporanilor, după moartea sa va deveni un personaj foarte important pentru sufişti.

Din toată opera sa scrisă, nu ne-au mai parvenit decât următoarele: fragmente dintr-un comentariu la *Coran*; câteva scrisori, maxime şi poeme; un mic tratat, intitulat *Kītāb al-tawāsīn*, în care discută despre unitatea divină şi despre profeţi.

Al-Hallāj nu urmărea distrugerea persoanei umane, a identităţii acestuia, ci căuta suferinţa pentru a înţelege „dragostea înflăcărată" (*'išq*), adică esenţa lui Dumnezeu şi misterul creaţiei. Propoziţia „Eu sunt Adevărul" nu semnifică ideea de panteism, căci al-Hallāj îl considera pe Allāh transcendent. Unirea cu divinitatea este realizată prin stăpânirea dorinţelor trupeşti, până când omul ajunge să fie cu totul eliberat de acestea.

Unii sufişti îşi mascau experienţele mistice şi doctrinele teologice printr-un comportament excentric. De exemplu, ***Abu Bakr Shiblī*** (861-946), pentru ca să se arate cât mai ridicol, se compara adesea cu o broască râioasă.

În ceea ce priveşte uniunea divină, în secolul IX mistica musulmană cunoştea trei concepţii: 1) unirea ca o conjucţie (*'ittisāl* sau *wisāl*), care exclude ideea unei identităţi între spirit şi Dumnezeu; 2) unirea ca o identificare (*'ittihād*), care presupune la rândul ei două sensuri: primul este sinonim cu *'ittisāl*, iar cel de-al doilea semnifică o unire de natură; 3) unirea ca o locuire (*hulūl*), care presupune că Spiritul Divin locuieşte, fără să-şi amestece natura, în sufletul purificat al credinciosului. Teologii ortodocşi admit doar unirea ca *'ittisāl* şi o resping categoric pe cea de *hulūl*.

În secolul XI, în cadrul teologiei sufiste se consolidează ideea „etapelor" (sau „staţiilor", *maqāmāi*) şi a „stărilor" (*'ahwāl*) de-a lungul „căii" (*tarīga*). Se disting trei etape principale: cea a novicelui (*murīd*), cea a celui care progresează (*sālik*) şi cea a omului desăvârşit (*kāmil*). Novicele, pentru a avansa, este sfătuit de maestrul său să practice cât mai multe exerciţii ascetice, precum căinţa şi acceptarea senină a tot ce ţi se întâmplă. Astfel, etapele (staţiile) sunt rezultatul unui efort personal al omului, pe când stările sunt un dar de la Dumnezeu.

Mulţi filosofi au fost, în istoria islamului, şi teologi. În continuare vom extrage din doctrina filosofilor pe care îi analizăm doar elementele teologice. Aceste aspecte oricum vor fi reluate în capitolul dedicat filosofiei arabe, urmând a fi completate şi cu concepţiile autorilor din alte ramuri ale filosofiei; astfel, se va contura o imagine de ansamblu asupra gânditorilor respectivi.

Al-Kindī (cca. 796-873) credea în continuare în cunoaşterea de ordin supranatural, acordată de Dumnezeu. Totuşi, consideră şi că raţiunea umană este capabilă prin ea însăşi să descopere unele adevăruri revelate. La baza interogaţiilor lui Kindī stă astfel diferenţa dintre două tipuri de cunoaştere: cea umană, practicată de antici şi cea revelată, mai ales prin *Coran*. Problemele care răsar sunt: posibilitatea construirii unui sistem metafizic, care să cuprindă adevărurile revelate de *Coran* şi de tradiţie; identificarea lui Dumnezeu cu Fiinţa în sine şi Cauza Primă; Creaţia şi cauza ei; nemurirea sufletului individual.

Al-Fārābī (cca. 878 – cca. 950) este primul autor care încearcă să apropie filosofia de teologie. A arătat un marcat interes pentru mistică şi a utilizat în operele sale terminologia sufită.

Al-Gazzālī (1058-1111) este cel care reuşeşte să împace sufismul cu islamismul ortodox. S-a născut în estul Persiei, în 1058. După ce studiază *kalām*-ul, devine profesor la Bagdad. După aceea, studiază sistemele filosofice ale lui al-Fārābī şi Avicenna, iar apoi le combate în *Respingerea filosofilor*. Are o criză religioasă, probabil datorită unei experienţe mistice (deşi nu îi cunoaştem maestrul)[7] părăseşte învăţământul în 1075 şi călătoreşte în Siria, vizitează Ierusalimul şi o parte din Egipt. De-a lungul călătoriilor sale, a studiat şi creştinismul şi iudaismul. În Siria, timp de doi ani, al-Gazzālī urmează practicile ascetice ale sufiştilor.

După o lipsă de 10 ani, se întoarce înapoi în Bagdad şi îşi reia ocupaţia de profesor. La scurtă vreme însă, se retrage împreună cu discipolii săi în oraşul natal, unde întemeiează un seminar (*madrasa*) şi o „mânăstire" de sufişti. Moare în 1111, venerat de comunitatea sufistă.

Al-Gazzālī nu a fost de acord cu păstrarea doctrinei sufiste în secret, accesibilă doar unei elite. Credea că teologia ortodoxă, bazată pe *kalām*, nu ar putea satisface cerinţele spirituale ale nici

[7] M. Eliade, op. cit., p. 132.

unui credincios. Cea mai importantă lucrare a lui al-Gazzālī este *Reînvierea ştiinţelor religioase*, în care sunt analizate exhaustiv mai toate aspectele ce ţin de islam: ritualuri, obiceiuri, mesajul lui Muhammad, cele ce mântuiesc sufletul şi cele care „îl pierd". Când discută aceste ultime două aspecte, autorul se foloseşte de prilej pentru a discuta şi unele aspecte ale misticii.

Al-Gazzālī nu a afirmat niciodată primatul experienţei mistice asupra discursului raţional, ci a dorit un echilibru între cele două căi de cunoaştere a divinităţii. Ismailismul şi toate tendinţele gnostice sunt atacate de filosof, deşi în unele opere ale sale, discuţia cu privire la Lumină dezvăluie o structură gnostică a gândirii sale[8].

Ibn Sīnā (Avicenna; 980-1037) afirmă că sufletul, deoarece este o substanţă indivizibilă, imaterială şi incoruptibilă, supravieţuieşte trupului. Religia are ca scop principal să asigure feiricarea fiecărui om în parte. Adevăratul filosof este un mistic, întrucât el se dedică iubirii de Dumnezeu şi caută adevărurile interioare ale religiei.

Ibn Masarra (883-931) călătoreşte în Orient, unde ia contact cu cercurile esoterice. Întors în Spania, se va retrage cu câţiva discipoli într-o sihăstrie de lângă Cordoba. Este primul care a organizat o confrerie mistică secretă din Spania arabă. Doctrina sa era gnostică şi neoplatonică.

Ibn Hazm (994-1064), într-un tratat cu privire la religii şi la filosofii, descrie diferitele tipuri de sceptici şi de credincioşi, acordând o atenţie deosebită popoarelor care au o carte revelată şi care au păstrat cel mai bine conceptul de unitate divină şi textul original al revelaţiei.

Ibn Bājja (Avempace; 1095 – 1138/1139) este important mai ales pentru că a exercitat o mare înrâurire asupra lui Averroes.

Ibn Tufayl din Cordoba (1109/1110 – 1185/1186) este cunoscut mai ales pentru romanul filosofic intitulat *Hayy Ibn Yakzān*, în care acţiunea se petrece succesiv pe două insule. Prima dintre acestea este locuită de un popor care practică o religie „exterioară", condusă după legi şi norme formale. Un visător, Absāl, se hotărăşte să se exileze pe cealaltă insulă. Acolo îl întâlneşte pe Hayy Ibn Yakzān, un filosof care descoperise de unul singur toate tainele şi adevărurile vieţii. Cei doi înţeleg, atunci când aduc noile revelaţii şi în prima insulă, că natura umană este neschimbabilă.

Ibn Roşd (Averroes; 1126-1198) consideră că chiar şi gânditorii trebuiau să practice principiile islamului, aşa cum reies ele din *Coran,* din *hadit* şi din *'iğmā* (*consensus*). Cei înzestraţi cu capacităţi intelectuale mai mari trebuiau să studieze şi filosofia, iar teologii nu aveau dreptul să intervină în această activitate. Nici filosofia şi nici teologia nu trebuiau să dezvăluie maselor interpretările neortodoxe ce s-au dat unor versuri ale *Coranului*, pentru a nu le zdruncina credinţa.

O altă concluzie cu implicaţii teologice la care a ajuns Averroes este următoarea: materia posedă în ea însăşi, în latenţă, totalitatea formelor; deoarece materia este principiu de individuaţie, rezultă că individualul se identifică cu coruptibilul, iar prin urmare nemurirea nu poate fi decât impersonală.

Ibn Arabī (1165-1240) îi va arăta lui Ibn Roşd insuficienţa doctrinelor sale filosofice. S-a născut în 1165 la Murcia, a studiat toate ştiinţele vremii şi a călătorit foarte mult, din vestul Africii de nord şi până în Irakul de astăzi, în căutarea unor maeştri spirituali şi a unor tovarăşi de învăţătură. Încă de tânăr a avut câteva experienţe supranaturale. Primii săi maeştri au fost două femei: Šams, care avea 95 de ani la acel moment şi Fatima din Cordoba. La Mecca scrie o serie de poeme adunate sub titlul *Interpretarea dorinţelor*, pentru fiica frumoasă a unui şeic. Iubirea exprimată în aceste poezii este de natură mistică.

Conform lui Ibn Arabī, stările mistice nu pot fi cunoscute prin raţiune, ci exclusiv prin experienţă. Acest mod de cunoaştere spirituală nu trebuie relevat mulţimii, ci trebuie ţinut ascuns.

Modul primordial de a fi al lui Dumnezeu este Realitatea Totală, nediferenţiată. Despre aceasta din urmă se poate vorbi în două moduri: ca Unitate a Fiinţei şi fiindcă este animată de dragoste şi doreşte să se cunoască pe sine, ca scindată între subiect (cunoscător; sau polul spiritual) şi obiect (de cunoscut; sau polul existenţial). Când vorbeşte de Realitatea Totală ca Unitate a Fiinţei, Ibn Arabī utilizează termenul de *al-haqq* (Realul, Adevărul). Când vorbeşte despre Realitatea Tota-

[8] *Ibidem.,* p. 133.

lă ca scindată, polul spiritual este numit Allāh, Creatorul (*al-hāliq*), iar polul existențial este Creația, sau Cosmosul (*halq*).

Pentru a explica cele expuse mai sus, Ibn Arabī foloseşte ca primă „argument" Imaginația Creatoare. Aceasta reprezintă ceea ce uneşte Realul ca subiect şi Realul ca obiect, iar ea este cea care creează formele din Real. Al doilea „argument" folosit este Dragostea, prin care înțelegem nostalgia lui Dumnezeu de a fi cunoscut de creaturile sale.

Ca ființă creată, fiecare om, în esența sa, este Dumnezeu. Ca obiect de cunoaştere a lui Dumnezeu, omul contribuie la procesul de cunoaştere de Sine a divinității. Omul Desăvârşit este legătura între cei doi poli ai realității, cel spiritual şi cel existențial. Este atât bărbat, ca reprezentant al polului spiritual şi femeie, ca reprezentant al polului existențial.

Sfântul se bucură, precum Dumnezeu, de puterea de a crea (*himma*), adică poate să obiectiveze propriile sale imagini interioare. Imaginile obiectivate nu pot fi menținute de către sfânt decât pentru o durată limitată de timp. Funcțiile cele mai importante ale acestui tip de om sunt cea de profet (*nabī*) şi cea de apostol (*rasūl*). Islamul reprezintă adevărul şi experiența pe care omul sfânt le poate cunoaşte[9].

Sohrawardī (cca. 1155 – 1191) s-a născut la Sohraward, oraş din nord-vestul Iranului. A studiat la Azerbaidjan şi Ispahan, a stat mai mulți ani în Anatolia şi s-a dus apoi în Siria. Acolo a fost condamnat ca urmare a unui proces intentat de teologii ortodocşi.

Teosofia răsăriteană (*Hikmat al-Išrāq*) este principala operă a sa, care urmărea să reînvie vechea înțelepciune a Iranului şi gnoza hermetică. Deşi Avicenna vorbeşte despre o filosofie orientală, Sohrawardī afirmă că acesta nu a putut da o imagine clară asupra ei.

Demersul autorului izvorăşte dintr-o experiență mistică pe care ar fi avut-o încă din tinerețe. Din acestea a reieşit conceptul de *išrāq* (splendoarea soarelui în zori), care trimite la trei lucruri[10]: 1) la înțelepciunea (sau teosofia) care are drept sursă Lumina; 2) la o doctrină întemaiată pe apariția Luminilor inteligibile; 3) la teosofia înțelepților din vechea Persie. Splendoarea soarelui în zori este numită şi Lumina Luminilor, iar din ea se naşte Primul Arhanghel (*Bahman*, nume zoroastrian). Însă relația dintre Lumina Luminilor şi ceea ce este creat se reîntâlneşte pe toate treptele de evoluție ale Ființei.

Toate realitățile cosmice şi toate modalitățile de existență spirituală sunt create şi cârmuite de îngeri, care au emanat de la Lumina Luminilor. Cosmologia lui Sohrawardī constă din patru universuri, însă cele mai originale ca concepție sunt *Malakūt* (lumea sufletelor cereşti şi a sufletelor omeneşti) şi *mundus imaginalis*, un univers intermediar între cel al ființelor de Lumină Pură şi universul sensibil. Acest *mundus imaginalis* este perceput de Imaginația activă.

Pentru Sohrawardī, filosofia este profund îmbinată cu mistica de tip sufist. Înțeleptul care reuşeşte să împlinească în el însuşi această îmbinare este adevăratul şef spiritual, care adesea poate rămâne şi necunoscut celorlalți oameni.

Urmaşii săi au fost şi sunt în continuare numiți *išraqīyuni* (iluminații).

Jalāl al-Dīn (cunoscut mai ales ca ***Rūmī***; 1207-1273) s-a născut la Balkh, în provincia Khorassan. Tatăl său, teolog şi maestru sufist, de teama invaziei mongole, părăseşte oraşul în 1219 şi pleacă în pelerinaj la Mecca. Într-un final, familia se stabileşte la Konya. După moartea tatălui său, moment la care Jalāl al-Dīn avea 24 de ani, se apucă de studiat la Alep şi Damasc. Şapte ani după aceea, se întoarce la Konya, unde predă jurisprudență şi drept canonic, din 1240 până în 1249. În acest ultim an, pe data de 29 noiembrie, un derviş rătăcitor de 60 de ani, pe nume Shams din Tabrīz, ajunge în Kolnya. Acesta l-a convertit pe Rūmī, care a devenit unul din cei mai mari mistici ai islamului.

Discipolii lui Rūmī erau geloşi de considerația de care se bucura bătrânul Shams, astfel că acesta va pleca la Damas. Ulterior se va reîntoarce, însă va fi omorât în taină, lucru care l-a devastat pe Rūmī. Datorită acestui lucru, va redacta o colecție de ode mistice ce poartă numele maestrului: *Dīwānī Shamsī Tabrīz*. Tot pentru cinstirea lui Shams va institui concertul spiritual (*samā*).

[9] M. Eliade, op. cit., p. 141.
[10] M. Eliade, op. cit., p. 142.

Spre sfârşitul vieţii, Rūmī l-a ales pe Husām-od-Dīn-Celebi să fie conducător al discipolilor. La îndemnurile acestuia, Rūmī s-a apucat să redacteze *Mathnavï*. Opera a fost finalizată, de fapt, odată cu moartea autorului, în 1273, căci Rūmī a tot continuat să-i dicteze lui Celebi versuri. Se zice că îi dicta chiar şi atunci când mergea pe stradă sau când era la baie. Lucrarea, aşa cum ni s-a păstrat, reprezintă o epopee mistică în 45.000 de versuri, pe subiecte din *Coran* şi din tradiţia profetică sau din apologuri, anecdote, legende şi teme din folclorul oriental şi mediteraneean.

Rūmī a înfiinţat şi confreria *Tāriga māwlawīya* (de la *mawlānā*, „maestrul nostru", felul în care discipolii i se adresau). În cadrul concertului ceremonial (*samā*), cei adunaţi dansau în cerc, din ce în ce mai rapid. Muzica trezeşte spiritul, făcându-l să-şi amintească de adevărata lui patrie şi de scopul său final. Odată ce modul de a dansa va fi consolidat de Sultān Walad, fiul lui Rūmī, dervişii vor fi îmbrăcaţi într-o pânză subţire şi albă, pe deasupra cu o mantie neagră, iar pe cap o tocă de fetru. Muzicienii cântă dintr-un flaut din trestie (*ney*) şi bat din tobe şi din chimvale. Şi poezia mistică a misticului abundă în simboluri din sfera muzicii şi a dansului.

Viaţa omului se desfăşoară conform voinţei şi planului Creatorului. Rolul muritorului este de a fi un intermediar între Cer şi Lume. La început, omul a fost mineral, apoi plantă şi apoi animal. După stagiul actual, cel în care este om, va ajunge să fie înger, iar sălaşul său va fi în Cer. Însă chiar şi acest stagiu va fi depăşit, până când omul ajunge să se contopească în Unitatea Divină.

După ce al-Gazzālī a împăcat sufismul cu islamul ortodox, acesta a cunoscut o răspândire impresionantă. La început, în partea vestică a Asiei şi în Africa de Nord, iar apoi şi mai departe: India, Asia Centrală, Indonezia şi Africa Orientală. Practic, oriunde a pătruns islamul, a existat şi sufismul; adepţii acestei ramuri au fost şi buni misionari. Cu siguranţă că, odată cu această răspândire, au existat şi împrumuturi de la religiie cu care s-a intrat în contact[11].

Deşi teologii *'ulāma* i-au tolerat pe sufişti, eventuala preluare de către aceştia a unor elemente gnostice şi iraniene îi neliniştea. Pentru aceasta, din ce în ce mai multe *madrasa* (colegii pentru educaţie teologică) s-au înfiinţat, acestea dispunând de un statut oficial şi de profesori plătiţi.

II. Cultura

1. Viaţa intelectuală şi organizarea acesteia

Până în sec. X, în lumea mohamedană nu a existat un învăţământ organizat. Copii învăţau lecţiile elementare de morală şi de religie în cadrul moscheei, căci şcoli elementare nu erau. Un grup mic de persoane, aflat în vârful ierarhiei sociale, studia pe cont propriu ştiinţa şi filosofia.

Către sfârşitul sec. IX a luat naştere o societate secretă de învăţaţi, numiţi Fraţii purităţii, care au difuzat o serie de tratate, care pe alocuri veneau în contradicţie cu *Coranul*. Ei alcătuiesc o enciclopedie, fiind tratarte teme de filosofie (în stil neoplatonic), religie şi ştiinţă. Pentru a combate această frăţie, califii vor deschide şcoli publice, în care informaţiile transmise vor fi într-un acord total cu doctrina mohamedană.

Învăţământul primar începea la vârsta de 7 ani şi dura 5 ani. Se învăţa scrisul, cititul, versuri pe de rost din *Coran*, caligrafia, aritmetica, câte ceva din istoria islamului, noţiuni de poezie, de gramatică. Învăţătorii erau selectaţi cu atenţie şi numai din rândul persoanelor înaintate în vârstă. Şcolile erau în vecinătatea moscheei şi erau separate, pentru fete şi pentru băieţi. Părinţii copiilor plăteau o taxă şcolară, însă din sec. XII vor lua fiinţă şi şcoli elementare gratuite, în Spania, Siria şi Egipt. Pedepsele corporale erau interzise.

Spre sfârşitul sec. X a luat naştere învăţământul secundar, care era gratuit. În sec. XII *madrasele* (şcolile secundare) existau în aproape toate oraşele. Elevii aveau întreţinerea asigurată, iar profesorii locuiau, de regulă, în aceeaşi clădire cu elevii. Unele colegii aveau o progamă de învăţământ la nivel universitar, cum este aceea fondată de Nizam al-Mulk la Bagdad. În cadrul acestora se predau *Coranul* şi tradiţiile profetice (*hadit*), dreptul, jurisprudenţa, dialectica, filologia, limba şi literatura arabă, geografia, istoria, matematica, astronomia, chimia, alchimia, muzica şi desenul geometric.

[11] M. Eliade, op. cit., pp. 148-149.

După modelul colegiului fondat de Nizam al-Mulk au fost constituite şi altele, în cele mai importante oraşe din țară. În 1227 este fondat la Bagdad o instituție unde se preda dreptul, științele, literele, artele, dotat cu o bibliotecă impresionantă şi cu patru mari săli de cursuri. Fiecare dintre acestea din urmă era rezervate câte unui profesor din cele patru şcoli juridice. Fiecare şcoală avea anumite regiuni ale imperiului în care domina. Numărul total al studenților era de 308, iar din cadrul absolvenților erau selectați magistrații, profesorii şi vizirii.

Erau multe biblioteci în lumea arabă, majoritatea private, aparținând unor funcționari importanți sau unor persoane înstărite. Astfel de persoane puteau avea şi biblioteci împărțite pe secțiuni (drept, medicină, etc.). Cei sus-puşi au înființat şi biblioteci publice, din proprii lor bani. În ambele tipuri de biblioteci, atât private, cât şi publice, predominau cărțile traduse în arabă din greacă, persană sau chiar din chineză.

Fiecare oraş avea librării, care aveau un personal angajat permanent şi o echipă de caligrafi, plătitiți diferit, în funcție de frumusețea caligrafiei lor. Multe dintre femeile arabe profesau pe post de copiste. Librăriile realizau şi ediții bibliofile, frumos legate şi miniate, dar care erau şi foarte scumpe. Între sec. X şi XIII, științele oculte şi astrologia erau foarte respectate, astfel că librarii realizau almanahuri de preziceri astrologice (*almanak*, prezicere). Mulți dintre savanții de prestigiu au fost şi librari. În cadrul comerțului cu cărți bibliofile, un rol important îl jucau persoanele care treceau din oraş în oraş, încercând să găsească şi să achiziționeze cărți deosebite sau să le vândă pe cele pe care le aveau deja.

2. Ştiințele exacte. Preliminarii

Coranul îndeamnă pe cititor să cerceteze lumea înconjurătoare, astfel încât contextul religios musulman era propice pentru dezvoltarea ştiințelor. Ştiința despre religie nu era în mod clar distinsă de ştiința lumii reale.

Arabii au pus un mare accent pe imaginea „înțeleptului" (*al-hakim*), adică a polimatului cu informații vaste din toate domeniile cunoaşterii, capabil de sinteze a-tot-integratoare şi de clasificări exhaustive.

Cu toate acestea, noi atribuim termenul-„umbrelă" de „ştiință arabă" realizărilor popoarelor ce s-au aflat sub stăpânirea imperiului creat de arabi şi care şi-au scris operele în limba cuceritorilor. Cei care au avut contribuția cea mai mare sunt iranienii. Nu trebuie să uităm însă că califii sau vizirii au organizat şi sprijinit cercetarea ştiințifică.

Arabii au preluat mult din ştiința Indiei, Persiei, dar mai ales a Greciei. Un număr impresionant de opere a fost tradus, iar astfel scrierile vechi au supraviețuit în versiunea arabă, în vreme ce versiunea originală adeseori a pierit. De fapt, prin traduceri şi nu numai, arabii au exercitat o mare influență asupra dezvoltării culturii Evului Mediu european şi a Renaşterii[12]. Bagdad, Cordoba şi Cairo au fost oraşele cele mai remarcabile din punct de vedere al înfloririi culturale.

Întrucât *Coranul* încuraja cercetarea ştiințifică, lucrările de ştiințe naturale aveau inserate şi învățături morale şi religioase. Multe dintre ştiințe (precum zoologia, botanica sau mineralogia) nu erau studiate atât dintr-un interes teoretic, ci mai degrabă dintr-unul practic, ele funcționând ca auxiliare altor ştiințe, precum medicina, farmacologia sau agricultura. Astfel, în *Cartea animalelor* a lui al-Jāhiz (sec. IX) adună şi elemente folclorice, religioase, morale, literare.

2.1. Algebra

Al-Horezmi (cca. 780 – cca. 850) este creatorul ***algebrei*** la arabi, iar de asemenea numele acestei științei provine în mod direct de la numele său. El introduce în arabă numerele indiene, pe care le folosim şi astăzi. De la varianta latinizată a numelui său avem şi termenul de „algoritm". De asemenea, lucrările sale de matematică au fost traduse şi în latină.

Al-Horezmi a descoperit fracțiile zecimale şi metoda extragerii rădăcinii pătrate (alți matematicieni arabi vor extrage şi rădăcina cubică). S-a ocupat de numerele iraționale, de teoria propor-

[12] O. Drîmba, *Istoria culturii şi civilizației. Vol. IV*, Editura Saeculum I.O. şi Editura Vestala, Bucureşti, 1998, p. 459.

ţiilor, de ecuaţiile de gradul II şi de cele cubice, de teoria numerelor, de teoria paralelelor, de calcule şi construcţii geometrice. Nu cunoştea cifra „0" sau numerele negative.

Identifică trei metode de a exprima ecuaţia de gradul II: $x^2 + bx = c$; $x^2 = bx + c$; $x^2 + bx = c$; unde $b, c > 0$. Analizează şi următoarele ecuaţii de gradul doi: $x^2 = bx$; $x^2 = c$. De asemenea, şi următoarea ecuaţie de gradul unu: $x=c$.

Pentru primele trei ecuaţii pe care le-am prezentat, al-Horezmi descoperă teorema corectă de rezolvare, însă numai pentru ecuaţiile cu rădăcini pozitive. Afirmă în mod corect că ecuaţia „$x^2 + c = bx$" are o soluţie doar în cazul în care $b^2 > 4c$. Soluţiile pentru primele trei ecuaţii pătratice[13] sunt prezentate sub formă de figuri geometrice. Arată şi cum fiecare ecuaţie pătratică poate fi adusă la una dintre cele trei forme standard, punând un accent deosebit pe oferirea de exemple.

Abu Kamil (cca. 850 – cca. 930), egiptean de origine, s-a ocupat de ecuaţiile cu două necunoscute la pătrat. A rezolvat şi ecuaţii de gradul întâi, însă cu două necunoscute.

Al-Mahani (cca. 820 – 890) a rezolvat o problemă pe care Arhimede n-o putuse soluţiona, transpunând-o într-o ecuaţie cubică de forma „$ax^2 = x^3 + c$". Întrucât este nevoie de conceptul de număr complex pentru a rezolva o ecuaţie de această formă, al-Mahani nu a putut să o rezolve; numerele complexe au fost descoperite în Italia, secolul XVI.

Abu Ja'far al-Khazin (900-971) a construit un segment de linie de lungime x, folosindu-se de o hiperbolă[14]; astfel, a rezolvat o ecuaţie cubică folosindu-se de geometrie. Şi alţi matematicieni musulmani îi vor urma exemplul.

Persanul ***Omar Khayyam*** (1048-1131) redactează lucrarea *Algebra*. În aceasta a expus numeroase soluţii geometrice la ecuaţii cubice, cu ajutorul parabolelor[15], hiperbolelor şi cercurilor. Şi poetul lucra numai cu numere pozitive, astfel încât a distins mai multe tipuri de ecuaţii, ce pot fi reprezentate prin următoarele tipuri: $x^3 = ax^2 + c$; $x^2 + ax^2 = c$; $x^3 + c = ax^2$; $x^3 + ax^2 = bc + c$; etc., unde $a, b, c > 0$. Omar Khayyam nu a folosit simbolurile moderne.

Redactează *Comentarii asupra imperfecţiunilor din Euclid*, în care indică greşelile *Elementelor* lui Euclid, în special despre postulatul paralelelor. Tot Omar Khayyam a pus bazele geometriei analitice şi geometriei neeuclidiene.

Al-Karaji (cca. 980 – cca. 1030) este primul care foloseşte principiul inducţiei matematice, cu ocazia demonstrării teoriei binomiale şi a triunghiului lui Pascal. Oferă şi o explicaţie despre cum putem extrage rădăcina pătrată a unui polinom de forma: $x^4 + 6x^3 + 13x^2 = 12x + 4$. A ajuns la acest rezultat prin generalizarea modului de extragere a rădăcinii pătrate din numerele dintr-un sistem zecimal sau sexagesimal. Cu toate acestea, în aplicarea metodei sale nu s-a oprit decât asupra ecuaţiilor care nu îi oferă probleme.

Abū'l Wafā' (940-998) a tradus lucrările lui Diophantus în arabă şi s-a preocupat de funcţia tangenţială[16].

Al-Samaw'al (cca. 1130 – cca. 1180) aplică aceeaşi metodă şi ecuaţiilor în care există drept coeficient un număr negativ şi a arătat cum polinoamele pot fi divizate după aceeaşi metodă prin care divizăm şi numerele în sistemul zecimal şi sexagesimal.

Al-Kindi (cca. 801 – 871), care a compus lucrări în toate ramurile matematicii, este şi primul filosof arab cunoscut. Lucrările sale de geometrie cele mai importante sunt *Despre natura sferei* şi *Despre cele cinci figuri geometrice*. În fizică, a scris lucrări explicând cauza secetei, a tunetului, a zăpezii, etc. Al-Kindi a introdus criptanaliza şi analiza frecvenţelor.

Al-Haitham (965-1039), autor a circa 200 de lucrări ştiinţifice, s-a remarcat şi în domeniul matematicii. A studiat numerele perfecte[17], a dezvoltat geometria analitică[18] şi a stabilit conexiuni

---

[13] $x^2 + bx = c$; $x^2 = bx + c$; $x^2 + bx = c$; unde $b, c > 0$.

[14] Curbă reprezentând locul geometric al punctelor dintr-un plan pentru care diferenţa distanţelor faţă de două puncte fixe, numite focare, este constantă (DEX '09).

[15] Curbă plană care reprezintă locul geometric al punctelor din plan egal depărtate de un punct fix, numit focar, şi de o dreaptă fixă, numită directoare (DEX '09).

[16] Tangentă = 1) Dreaptă care vine în contact cu o curbă într-un singur punct, fără a o intersecta. 2) Funcţie trigonometrică a unui unghi, egală cu raportul dintre funcţia sinus şi funcţia cosinus a aceluiaşi unghi (DEX '09).

[17] Număr natural egal cu suma divizorilor săi (DEX '09, *s.v.* perfect, -ă).

între algebră şi geometrie. Cu ajutorul unei integrări[19] determină volumul unui paraboloid şi generalizează rezultatul pentru a calcula integralele din polinoame până la gradul al patrulea inclusiv.

Saraf al-Din al-Tusi (1135-1213) introduce conceptul de funcție[20] şi descoperă derivata[21] polinoamelor cubice. Analizează metode complicate pentru a determina rădăcina pătrată (doar pozitivă) a unei ecuații cubice. A arătat şi la care puncte geometrice există rădăcina pătrată a unei ecuații cubice, lucru pe care Omar Khayyam nu reuşise a-l realiza. Oricum, nici Khayyam şi nici al-Tusi nu şi-au dat seama că ecuația „$x^3 + bx = ax^2 + c$" poate avea trei rădăcini pătrate pozitive.

Nasir al-Din Tusi (1201-1274) realizează progrese în geometria sferică[22]. A scris o lucrare şi despre postulatul paralelelor al lui Euclid[23].

Ghiyath al-Kashi (cca. 1380 - 1427) a calculat valoarea lui π până la a şaisprezecea zecimală.

Al-Qalasādī (1412-1486) a dezvoltat notația algebrică.

Mai sunt şi alți oameni de ştiință, care s-au remarcat mai ales în alte domenii, însă care au oferit şi importante contribuții matematice (precum Ibn-Sina, al-Farabi, al-Biruni, etc.).

Inovațiile aduse de musulmani în domeniul matematicii sunt impresionante, mai ales când ținem cont de faptul că ei nu au folosit simbolurile matematice care ne fac nouă munca aşa de uşoară. În loc de simboluri foloseau, de exemplu, abrevieri ale unor cuvinte.

Odată cu secolul XV, matematica arabă începe să stagneze.

2.2. Astronomie

În astronomie, încă din sec. VII ajung să îmbogățească cunoştințele transmise de Ptolemeu, folosindu-se însă şi de descoperirile persanilor şi indienilor.

Abu Mashr (787-886) este cunoscut pentru opera sa *Introducere în astrologie*. ***Al-Farghani*** (800/805 – 870; *Elemente de astronomie*), ***al-Battānī*** (cca. 858 – 929; *Despre ştiința stelelor*) sunt alte două nume ce şi-au lăsat amprenta în istoria astronomiei. ***Al-Zarqālī*** (1029-1087) este autorul şi editorul (împreună cu alți savanți musulmani) a *Tabelelor Toledane*. Lucrarea lui ***al-Biruni*** (973 – cca. 1052), *Elemente de astrologie*, va fi tradusă la scurtă vreme de la apariție în latină şi va exercita o mare influență pentru mult timp.

Pentru a ilustra numai contribuțiile unui arab, datele din opera lui al-Farghani, *Elemente de astronomie*, nu au fost contestate decât tocmai în timpul lui Copernic. Savantul credea că nu există spațiu gol în univers, că apogeul unei planete este imediat învecinat cu perigeul alteia ş.a.

Astronomia era foarte apreciată de musulmani, întrucât era puternic legată de astrologie, de navigație şi de agricultură. Conducătorii arabi au ridicat mai multe observatoare astronomice, performant dotate şi cu un personal de specialitate. Datorită construcției acestora au existat şi multe tratate asupra construirii instrumentelor astronomice (astrolab, cvadrant, etc.).

Arabii au studiat în special natura sferelor cereşti, mişcarea planetelor, dimensiunea lor şi distanța dintre ele..

2.3. Fizică

În fizică, arabii au realizat contribuții însemnate în statică, hidrostatică şi optică.

---

[18] Care foloseşte calculul algebric şi infinitezimal (DEX '09, *s.v.* analitic, -ă). *Calcul infinitezimal* = calcul care operează cu mărimi infinitezimale (DEX '09).

[19] Calculul unei integrale; obținerea integralei unei ecuații diferențiale sau cu derivate parțiale (DEX '09).

[20] Mărime variabilă care depinde de una sau de mai multe mărimi variabile independente (DEX '09).

[21] Limita raportului dintre creşterea funcției şi creşterea variabilei, când creşterea variabilei tinde către zero (DEX '09).

[22] Geometria Sferică este geometria suprafețelor bidimensionale pe o sferă, fiind un exemplu de geometrie neeuclidiană. Două din aplicațiile practice ale principiilor geometriei sferice sunt navigația şi astronomia (.https://ro.wikipedia.org/wiki/Geometrie_sferic%C4%83 – 02.04.2016).

[23] Care spune că: Două drepte tăiate de o secantă se întalnesc de acea parte a secantei pentru care suma unghiurilor interne de aceeaşi parte a secantei e mai mică decat suma a două unghiuri drepte. Acest enunț mai poate fi exprimat şi astfel: Printr-un punct exterior unei drepte trece exact o paralelă la dreapta dată.

Al-Khāzini (*fl.* 1115-1130; *Cartea despre cumpăna înțelepciunii*) a studiat condițiile diferitelor stări de echilibru şi a determinat centrele de greutate. Al-Biruni critică fizica aristotelică pornind de la observații directe. ***Ibn al-Haytham*** (cca. 965 – cca. 1040) se remarcă prin *Tratatul de optică*, în care este analizată percepția, vederea binoculară, iluziile optice şi percepția culorilor. Observațiile sale nu vor mai fi contrazise decât tocmai în sec. XVII, odată cu Kepler. Al-Haitham a avut contribuții importante şi în domeniul opticii.

2.4. Alchimia

Alchimia arabă apare la începutul secolului VIII, când prințul omayyad Khalid ibn Yazid a adus câțiva filosofi dintr-un oraş grecesc şi le-a poruncit să traducă mai multe texte ştiințifice greceşti, printre care şi unele dintre cele mai vechi scrieri de alchimie.

Odată cu această perioadă, din ce în ce mai mulți alchimişti greci au venit să studieze la Bagdad: pseudo-Democrit, Pitagorus, Hermes, pseudo-Apollonius din Tiana, Zosimos din Panopolis, Theodorus. Ulterior şi alchimişti de alte naționalități vor veni să studieze la Bagdad: sirieni, indieni, persani şi poate chinezi[24].

Începând din secolul X, multe tratate alchimice au început să ia forma unor comentarii asupra unor tratate anterioare, la început numai a unor autori străini, însă ulterior au început să fie comentate şi tratatele musulmanilor.

Jābir ibn Hayyān (cca. 721 – cca. 815; Geber, în forma latinizată a numelui) este primul mare alchimist arab, căruia i se atribuie o operă de circa 3.000 de volume. Împarte mineralele în trei categorii, în funcție de anumite proprietăți operatorii ale lor. Gândirea lui este încă înțesată de misticism şi de gnosticism, însă afirmă cercetarea directă.

Al-Rāzī (cca. 854 – 925/935; nume latinizat: Rhazes) este un alchimist ce a respins orice influență mistică, religioasă, magică sau astrologică. Creează o formă de atomism similară celei postulate de Democrit. Împarte mineralele în pietre, sulfați, borați şi săruri. El se aproprie foarte mult de viziunea unui chimist, prin faptul că a respins cu atâta vehemență orice infiltrare supranaturală în ştiința sa. În lucrarea *Taina tainelor* relatează despre numeroase procese chimice şi experimente realizate chiar de către el, precum şi despre un mare număr de aparate.

Mai putem aminti şi alte nume ale alchimiei arabe: al-Tammini, al-Maslama al-Majriti (toți din secolul X), al-'Iraqi, al-Jildaki şi al-Izniqi (toți din secolele XIII-XV).

Nucleul alchimiei musulmane este identic cu cel al alchimiei antice: dezvoltarea meşteşugurilor ce presupuneau forța focului, precum metalurgia (mai ales prelucrarea metalelor prețioase), ceramica şi prelucrarea sticlei (sticla colorată, a pietrei prețioase artificiale, emailul de pe ceramică); dezvoltarea tehnicilor de preparare a culorilor (vopsea pentru materiale textile, ornamentația cărților). În jurul acestui nucleu s-au format şi s-au dezvoltat cunoştințele alchimiei, din care s-au desprins cu încetul cunoştințele mai prozaice ale chimiei pe care o ştim şi astăzi[25].

Valoarea alchimiei pentru contemporani este dată de faptul că i-a impulsionat pe oamenii de ştiință spre experimentele practice, ce vor constitui un preludiu al chimiei (*al-kimyā*), ştiință apărută abia în sec. XVII.

Alchimia arabă a dus la prepararea acidului sulfuric, a acidului nitric, a apei regale, a nitratului de argint, a sublimatului corosiv, a precipitatului roşu de mercur, a sării amoniacale, a zahărului şi a diverşilor alcaloizi. Tot arabii au descoperit şi diferite aparate folosite în chimie.

Concepția conform căreia o substanță poate fi schimbată în alta provine din teoriile lui Pitagora şi în parte ale lui Aristotel. Orice lucru compus poate fi descompus în patru elemente simple: apa, focul, aerul şi pământul. Aceste elemente la rândul lor pot fi descompuse în „naturi" imateriale, ale căror raporturi unele cu altele pot fi exprimate prin raporturi numerice. Putem obține dintr-o substanță o alta urmând următorii paşi: descompunem substanța în cele patru elemente primordiale;

[24] Meri, Josef W. (editor), *Medieval islamic civilization. An encyclopedia. Volume 1*, Routledge, New York/Abingdon, 2006, p. 25.

[25] *Ibidem.*

pe acestea le descompunem în acele „naturi" imateriale; încercăm să modificăm raporturile numerice dintre „naturi"; astfel vom obține o nouă substanță.

Alchimia întotdeauna a încercat să obțină un al cincelea element, unul perfect, capabil de a produce un corp perfect şi capabil de a preschimba celelalte patru elemente (aer, foc, apă, pământ) în el însuşi. Această a cincea natura este numită elixir (arabă: *iksīr*; greacă: *xērion*).

2.5. Medicina

Medicul arab nu aplica mecanic teoria, ci ținea cont de individualitatea fiecărui bolnav. Cantitatea medicamentelor ce trebuiau luate era prescrisă cu atenție şi ținând cont de starea de sănătate a unui organ ori a organismului în întregul său. Se punea un accent deosebit pe prevenirea bolilor. Dieta era foarte importantă, iar arabii aplicau tratamente simple şi la îndemână, precum: ventuzele, organoterapia, psihoterapia sau hidroterapia. Combinau informațiile transmise de la Hipocrate şi Galen cu cele transmise de persani şi indieni şi nu uitau să facă apel şi la informațiile oferite de alchimie. Un text elementar şi fundamental îl reprezenta *Medicina profetului*, o compilație de diferite versuri din *Coran,* care constau şi din sfaturi de natură medicală sau igienică.

Cunoştințele de anatomie şi de fizologie ale arabilor erau puține şi imprecise. Disecția era ilegală, însă unii medici o practicau pe ascuns. Diagnosticul era stabilit în funcție de simptomele exterioare şi după teoria lui Hipocrate asupra umorilor. Medicul trebuia să restabilească echilibrul dintre cele patru elemente ale corpului omenesc: sânge, flegmă, bilă galbenă şi bilă neagră. Acestea corespundeau celor patru elemente: foc, aer, apă şi pământ. Corespondențele erau stabilite în funcție de temperatură şi de gradul de umiditate. Astfel, sângele este cald şi umed; flegma este rece şi umedă; bila galbenă este caldă şi uscată, iar bila neagră este rece şi uscată. Starea de sănătate a omului este dată de combinația dintre ele, combinație care determina şi temperamentul. Acesta din urmă era determinat şi de alți factori, precum rasa, climatul, vârsta, sexul, etc., iar de toate acestea trebuia să se țină seama în tratament. Corpul uman avea şi singur puterea de a restabili echilibrul, însă medicina avea rolul de a-l sprijini, prin indicarea unei diete şi a medicamentelor ce trebuie administrate.

Fiecare individ este un microcosmos, iar analogia dintre corpul omenesc şi cosmos era exprimată şi în analogia dintre umori şi elementele naturii. Cele 7 vertebre cervicale corespund celor 7 planete sau celor 7 zile ale săptămânii; cele 12 vertebre dorsale corespund celor 12 zodii sau celor 12 luni ale anului; cele 28 de discuri dorsale corespund numărului de litere al alfabetului arab şi celor 28 de faze ale lunii. Avicenna afirma că diferitele organe şi elemente ale corpului omenesc, precum şi sistemele sale (fizic, nervos, vital) sunt unificate de o forță vitală.

Datorită faptului că în Orient bolile de ochi erau foarte răspândite, oftalmologia musulmană a cunoscut o dezvoltare impresionantă. Medicii arabi erau adesea nevoiți să facă operații de deplasare şi de extracție a cataractei. S-au redactat lucrări despre tratamentul trahomului şi panusului.

Arabii cunoşteau vaccinarea antivariolică, însă chirurgia nu s-a dezvoltat în spațiul lor. Totuşi, ei practicau anestezia totală, cu măzăriche, măselariță, etc.

Au creat farmacologia ca ştiință, ei cunoscând peste 200 de plante medicinale, multe dintre care se mai folosesc şi astăzi. Cafeaua era utilizată ca stimulent cardiac. Tulburările mintale erau tratate prin cură de somn, provocată cu ajutorul opiului. Au întrebuințat primii vata ca mijloc de pansament.

Spitale existau în toate oraşele mari, cu săli de consultație şi cu laboratoare. La Bagdad, în 765, a fost fondat primul spital de alienați. Existau instituții de asistență socială pentru handicapați, infirmi, bătrâni neputincioşi sau bolnavi incurabili. Spitalele pentru bolile psihice care au existat în Evul Mediu arab sunt remarcabile pentru blândețea cu care îi tratau pe bolnavi, principiu ce nu se va consolida în Occident decât în perioada modernă[26].

Teoria medicinei era predată în şcoli sau colegii (*madras*), iar aspectele practice erau învățate în spitale. Multe dintre acestea din urmă dispuneau de bogate biblioteci şi de săli de curs. La fina-

[26] A se vedea pentru detalii: W. MacLehouse, *The influence of Islam on science (7 Feb 2013)*, găsit în www.youtube.com, urcat pe 12 februarie 2013.

lizarea studiilor, viitorul medic redacta o lucrare, iar dacă aceasta era acceptată, depunea jurământul lui Hipocrate şi îşi primea diploma de medic şi dreptul de liberă practică în această profesie.

Prima mare operă a medicinei arabe este *Paradisul ştiinţei*, al lui ***Rabban al-Tabari*** (cca. 839 – 923), ce conţine 360 de capitole şi care tratează despre diferite ramuri ale medicinii.

Al-Rāzi a compus peste 220 de lucrări în diferite domenii ale cunoaşterii şi era şeful celui mai important spital din Bagdad. Era celebru în lumea arabă pentru capacitatea sa de a analiza simptomele diferitelor boli. Cunoştea foarte bine anatomia şi folosea şi şocul psihologic ca metodă medicală. Opera sa care tratează despre rujeolă şi variolă este cea mai cunoscută, fiind de reper în Europa până la Claude Bernard. Enciclopedia medicală *al-Hawi*, tot al lui al-Rāzi, s-a bucurat de un imens prestigiu în Europa până în sec. XVII. Trata bolile psihice nedespărţite de cele fizice. El a izolat alcoolul şi a început să-l folosească ca antiseptic şi de asemenea mercurul, ca purgativ. Al-Rāzi este considerat şi fondatorul terapeuticii clinice.

Doar gloria lui ***Ibn Sina*** (980-1037; Avicenna) o umbreşte pe cea a lui al-Rāzi. Opera sa principală era *Canonul medicinii* şi era împărţită în cinci cărţi, dedicate: principiilor generale, medicamentelor simple, afecţiunilor unor organe, bolilor cu tendinţa de a se generaliza şi medicamentelor complexe. Metodele sale de a diagnostica pleurezia, pneumonia, abcesul ficatului şi peritonita au rămas folosite până în sec. XIX. A realizat pentru prima dată descrierea corectă a meningitei şi a accentuat tratamentul psihologic.

Ibn Zuhr (1094-1160; nume latinizat: Avenzoar), mare medic arab din Spania, este cel dintâi care descrie pericardita, abcesul mediastinului şi cancerul de stomac. A descoperit şi parazitul scabiei.

Abul Qasim al-Zahrawi (cca. 936 – cca. 1013; Abulcais) este cel mai renumit dintre chirurgii arabi şi este primul care a indicat ligatura arterială. A introdus sutura cu catgut şi a descoperit instrumente noi pentru oftalmologi, dentişti şi chirurgi. Abulcais practică şi litotritia.

Musa ibn Maimun (Rambam/Maimonide; 1135-1204) a creat opere importante în domeniul bolilor respiratorii, a toxicologiei şi a igienei. A scris comentarii la *Aforismele* lui Hipocrate şi a întocmit şi un compendiu de 1.500 de aforisme din scrierile diverşilor medici antici, la care a adăugat şi 42 de observaţii personale. A scris şi o lucrare despre astm, una despre hemoroizi, una despre raporturile sexuale, una asupra regimului sănătăţii, una despre simptome, una asupra denumirii medicamentelor şi una intitulată *Cartea otrăvurilor şi antidoturilor drogurilor mortale*.

Ibn al-Nafis (cca. 1210-1288) a descoperit circulaţia pulmonară, faptul că sângele nu trece din ventricolul drept în cel stâng în mod direct, peretele ventricular fiind compact. A descris şi vasele de sânge care duc sau vin de la plămâni.

2.6. Geografie

Geografii arabi au stabilit cu o mai mare precizie decât europenii dimensiunile Mării Mediteraneene şi au schiţat mai bine conturul dintre Europa, Asia şi Africa. Observaţiile geografilor şi naturaliştilor musulmani au dus la îmbogăţirea cunoştinţelor europenilor despre faună şi floră.

Al-Biruni (sec. IX-X) a avut contribuţii în domeniul botanicii sau mineralogiei.

Al-Kindi (sec. IX) scrie *Descrierea regiunilor nelocuite ale pământului*, al-Biruni *Cronologia vechilor popoare* şi *Descrierea Indiei*.

Al-Idrisi (1100 – 1165/1166) compune *Cartea lui Roger*, o descriere a lumii (pentru monarhul din Palermo, Roger al II-lea).

3. Ştiinţele sociale

3.1. Filosofia

Deşi filosofia arabă are un accentuat caracter religios, ea nu neglijează raţiunea şi importanţa acesteia, fiind şi puternic legată de ştiinţă. Este o filosofie eclectică, multe şcoli fiind influenţate de Platon şi Aristotel. Aproape toţi filosofii musulmani erau şi oameni de ştiinţă, iar ei au urmărit să reconcilieze tradiţia religioasă cu raţionalismul.

În sec. IX creştinii traduc operele lui Platon şi ale lui Aristotel în arabă.

Primul filosof arab este considerat ***al-Kindi*** (sec. IX), cel care a creat terminologia filosofiei arabe şi care a supus pentru prima dată unui studiu raţional textele sacre ale islamului. A şi tradus din Aristotel.

Filosofia este pentru al-Kindi cunoaşterea lumii înconjurătoare potrivit cu capacităţile umane, iar metafizica este cunoaşterea Realităţii Prime, care este cauză a oricărei realităţi. Adevărul trebuie acceptat, de ori unde ar veni. Oamenii ajung să cunoască prin simţuri şi prin raţiune, iar obiectul cunoaşterii este universul. Raţiunea se aseamănă întrucâtva cu senzaţia, deoarece: abstrage formele (genurile şi speciile) din obiectele inteligibile; devine identică cu obiectul său în actul gândirii.

Al-Kindi a fost influenţat de neoplatonism, astfel încât crede în nemurirea sufletului. Acesta este principiul vieţii, cel care oferă substanţei animate esenţa. Substanţa sufletului este analoagă substanţei Creatorului. Nu toate sufletele ajung în lumea inteligibilă a sferelor, unele trebuie să se purifice prin traversarea a diferite stagii.

Creaţia este înţeleasă de al-Kindi ca având o cauză specifică, ce nu este o cauză naturală, dar nici nu este o cauză similară celei folosite de neoplatonici pentru a explica emanaţia.

Al-Rāzi (sec. IX-X) este influenţat în metafizică de Platon (dialogul *Timaios*), iar în etică de Socrate. În tratatul de etică „Fizica spirituală", adoptă teoriile despre suflet şi despre muzică ale lui Platon. În fizică, respinge teoria lui Aristotel despre vid şi mişcare şi se apropie de atomismul lui Democrit. Adoptă şi ideea lui Pitagora, conform căreia sufletul se reîncarnează.

În ceea ce priveşte metafizica, după al-Rāzi există cinci principii eterne: materie, suflet, spaţiu, timp şi creator-demiurg. Afirmă că sufletul şi Creatorul sunt nemuritori, însă crede (în opoziţie cu Platon) că lumea a fost creată în timp şi că este trecătoare.

Filosofia este singura ce poate duce la purificarea sufletului. Respinge conceptul de revelaţie şi acela de profet, ca mediator între om şi Dumnezeu. Profeţia este fie inutilă, întrucât omul este deja înzestrat cu raţiunea ce îi permite să descopere natura lui Dumnezeu; fie chiar dăunătoare, întrucât poate duce la război. Datorită acestor păreri, al-Rāzi a fost considerat drept un necredincios.

Al-Farabi (cca. 878 – cca. 950) A încercat să împace filosofia lui Platon cu cea a lui Aristotel. De asemenea, a încercat şi să împace filosofia lui Aristotel şi neoplatonismul cu islamismul.

Împarte ştiinţele în opt categorii, locul central fiind ocupat de fizică şi metafizică.

În centrul universului stă Unul (sau Prima Fiinţă), deci Allāh al musulmanilor, din care emană, într-o ordine ierarhică, tot ceea ce vedem în jurul nostru. Metafizica lui al-Farabi se bazează pe distincţia dintre esenţă şi existenţă, aceasta din urmă fiind doar un predicat, un accident al primeia.

Scrie şi o lucrare de teorie politică, *Cetatea virtuţii*, ce are ca model *Republica* lui Platon. Imaginea universului „în scară" este prezentă şi în realitatea politică, căci de la calif „emană" toţi ceilalţi funcţionari, într-o ierarhie perfect funcţională. Politica şi etica sunt doar o extindere a teologiei (care este metafizica în manifestarea sa cea mai înaltă). Statul şi societatea prosperă atunci când virtuţile predomină. Un stat corupt este acela care aleargă după lucruri precum bogăţie sau putere. Fericirea omului constă în împărtăşirea sa din natura imaterială a Raţiunii active.

Al-Farabi este şi un logician: el a compus numeroase comentarii şi parafraze la operele aristotelice.

Ibn Sina (nume latinizat: Avicenna) are drept operă filosofică principală *Cartea salvării*, în care vorbeşte despre logică, filosofie naturală şi teologie (din care face parte şi cosmologia). Filosofia lui este o combinaţie între aristotelism, neoplatonism şi islamism.

Dumnezeu este Unul, iar el există cu necesitate. Lumea este o emanaţie, iar nu o creaţie a lui şi există dintotdeauna, la fel ca şi el. Nimic nu există la întâmplare şi înafara necesităţii; există norme, principii, legi, cărora toată realitatea se supune. Asupra lumii fizice acţionează trei categorii de forţe: neînsufleţite, cele care menţin corpurile în starea lor naturală de mişcare; însufleţite, care menţin corpul prin mijlocirea unor organe vitale, precum sufletul (care este definit drept perfecţiune primă a corpului organic) şi forţele cereşti, care determină mişcările voluntare ale planetelor, conform unui tipar care nu se schimbă. În ierarhia de emanaţii, ultima este intelectul activ, care condu-

ce lumea terestră, naşte sufletele omeneşti şi formele substanţiale ale materiei. Există o legătură indisolubilă între materie şi mişcare şi între materie şi formă.

Al-Gazzālī (sec. XI-XII), jurist, teolog şi filosof, a fost îndreptat de către o criză morală spre o viaţă ascetică şi spre misticismul sufist. Opera *Intenţiile filosofilor* reprezintă o sinteză a aristotelianismului, pe care îl combate. *Inconsecvenţa filosofilor* este o critică a concepţiilor neoplatonice ale lui al-Farabi şi Ibn Sina.

Doctrina sunnită promova o depăşire a raţionalismului şi a formalismului, în vederea experienţei mistice. Învăţăturile teologice nu sunt singure suficiente, ci numai împreună cu un elan mistic se poate ajunge la cunoaşterea intuitivă a Dumnezeului unic. Riturile nu trebuie îndeplinite doar din inerţie; ci trebuie îndeplinite cu dorinţa sinceră de a obţine iertarea lui Dumnezeu.

Omul nu poate avea încredere nici în simţuri şi nici în raţiune. Lumea nu este eternă, ea fiind creată în timp. Al-Ghazali combate doctrina neoplatonică, incapabilă, în opinia sa, de a explica natura divinităţii şi atributele ei.

Ibn Badgia (cca. 1095 – 1138/1139; nume latinizat: Avempace) este un musulman din Spania, care a comentat mai multe opere ale lui Aristotel. În lucrarea *Legătura intelectului cu omul* descrie urcarea omului de la cunoaşterea lumii şi a lui însuşi la unirea cu intelectul activ.

Abu Bakr ibn Tufail (sec. XII; nume latinizat: Abubacer) ne-a lăsat romanul alegorico-filosofic *Hayy ibn Yaqzan*, tradus în latină sub titlul *Philosophus autodidactitus*. Tema dezbătută în carte este poziţia filosofului în viaţa statului. Personajul Hayy reprezintă filosofia pură, Asal, filosofia teologică, iar Salaman reprezintă poporul simplu.

Pentru Abubacer, filosofia nu este capabilă de a cârmui un stat. Ea poate doar să ofere câtorva aleşi viaţa fericită, însă asta presupune retragerea lor din societate.

Salomon ibn Gabirol (1022 – 1058/1070; nume latinizat: Avicebron) afirmă, în lucrarea *Izvorul Vieţii*, că întreaga existenţă, sensibilă şi inteligibilă, se compune din materie şi formă. În univers este răspândită o singură materie, însă care este cu atât mai luminoasă cu cât este apropiată de sursa ei primă: Dumnezeu. Din acesta emană toate fiinţele finite, iar prin verbul său activ creează forma. În univers, forţele divinităţii se diferenţiază şi se dezvoltă sub aspectul materie şi al formei.

Musa ibn Maimon (sec. XII; nume latinizat: Maimonide), evreu la origine, consideră că problema fundamentală este depăşirea contrastului dintre adevărul revelat şi adevărul raţional. În lucrarea *Călăuza şovăielnicilor*, filosoful arată că nici una din afirmaţiile contrare credinţei (precum eternitatea lumii) nu pot fi dovedite în mod raţional, pe când adevărurile credinţei (de exemplu, existenţa lui Dumnezeu) concordă cu concluziile raţiunii. Teologia este justificarea raţională a unei doctrine religioase. *Biblia* şi *Talmudul* expun într-o formă alegorică adevăruri metafizice, la care ajunsese şi Aristotel. Scrierile sacre sunt, precum raţiunea, de origine divină. Filosofia are rolul de a confirma, prin mijloacele raţiunii, adevărurile revelate, căci raţiunea este legătura dintre oameni şi Dumnezeu.

Nu credea în demoni, în astrologie, magie sau vrăjitorie. Respinge efuziunile mistice în favoarea raţiunii. Omul este o fiinţă liberă şi responsabilă. Lumea nu este eternă, ci a fost creată *ex nihilo*. Morala şi riturile nu sunt un scop în sine, ci ele sunt doar mijloace prin care ne putem ridica la cunoaşterea inteligibilului.

Cunoaşterea are trei surse: raţiunea, cu demonstraţia sa exactă; simţurile şi imaginaţia. Această din urmă revelează adevărurile tradiţiei. Doar raţiunea, dintre cele trei forme de cunoaştere, este capabilă de a distinge forma de materie, cauzele eficiente de cele finale, esenţialul de accidental şi generalul de individual.

Susţine libertatea omului atât în ceea ce priveşte cunoaşterea, cât şi în ceea ce priveşte etica. Libertatea omului este perfect conciliabilă cu predestinaţia divină, deoarece predestinaţia ia în considerare libertatea, raţiunea şi meritele unui om. Omul este liber să acţioneze cum vrea şi este şi răspunzător pentru faptele sale.

Maimonide va avea o influenţă covârşitoare asuapra scolasticii occidentale.

Muhammad ibn Roşd (sec. XII; nume latinizat: Averroes) a compus comentarii la Aristotel şi la alţi filosofi. În lucrarea *Armonia dintre religie şi filosofie* conciliază filosofia lui Aristotel cu

islamismul. Ibn Roşd îi critică pe al-Farabi şi pe Ibn Sina pentru că au minimizat diferenţele dintre Platon şi Aristotel, prezentându-i astfel într-un mod greşit.

În lucrarea *Inconsecvenţa inconsecvenţei,* Averroes analizează raportul dintre filosofie şi religie. Filosoful nu trebuie să se retragă din lume sau să se abţină de la religia populară. Deoarece aceasta din urmă are o aşa mare importanţă în viaţa societăţii, ea trebuie acceptată şi explicată raţional. Respinge ideea de miracol, de primordialitate a formei asupra materiei, de nemurire a sufletului.

Lumea nu a fost creată *ex nihilo*, ci există din eternitate. Ea este caracterizată de o ordine necesară şi raţională, iar Dumnezeu este principiul care garantează acest lucru. Dumnezeu este Act Pur, un principiu etern al mişcării. Materia, ca şi lumea, este eternă, iar ea este o pură indeterminare care conţine în sine toate formele.

Religia prezintă adevărul filosofic prin simboluri. Astfel, interpretarea literală a *Coranului* nu este suficientă, fiind nevoie de o interpretare alegorică. Filosofia trebuie să fie autonomă faţă de religie.

Totuşi, ca şi Ibn Sina, crede că destinul final al omului este eliberarea din închisoarea ce o reprezintă corpul şi intrarea lui într-o stare de euforie intelectuală, obţinută prin „conjuncţia" dintre intelectul material (sau „posibil") cu intelectul activ, supraindividual; în această constă fericirea omului şi singura cale prin care sufletul poate să supravieţuiască. Această operaţiune de salvare a sufletului nu poate fi obţinută decât de o mică elită, însă restul oamenilor pot să obţină o parte din această fericire prin realizarea virtuţilor descrise de religie.

3.2. Istoria

Ibn Khaldun (1332-1406), considerat şi părinte al sociologiei,este autor a unei *Istorii universale* şi a unei *Istorii a berberilor*, studiază interacţiunea dintre elementele umane nomade şi cele sedentare, ascensiunea şi declinul popoarelor, bazele puterii politice şi sociale şi originea dinastiilor. În legătură cu toate acestea se revelă influenţa factorilor naturali şi economici, precum climă, condiţii geografice, natura solului, diversele tehnici, felul de viaţă, diviziunea muncii, etc. Analizează şi realităţile religioase, politice, etice, culturale, obiceiurile şi tradiţiile, etc. *Prolegomenele* sale prezintă o istorie a civilizaţiei şi o filosofie a istoriei. În explicarea faptelor istorice, elimină explicaţiile cu caracter miraculos sau ideea predestinării.

4. Artele

4.1. Arhitectura

Arta arabă va fi subordonată religiei musulmane. Deşi ar putea părea că acest lucru duce la o unitate totală, era imposibil ca într-un spaţiu aşa de imens să nu apară şi variaţii locale, datorate atât unor contexte istorice, cât şi datorită specificului populaţiilor cucerite şi integrate imperiului arab[27]. Caracteristicile generale ale artei musulmane sunt următoarele: lipsa unei diferenţieri accentuate între sacru şi profan, predominanţa arhitecturii religioase, absenţa statuilor *ronde-bosse,* anonimatul operelor, interdicţia de a reprezenta figuri de oameni sau de animale, marea producţie de artizanat artistic.

Putem distinge în cadrul istoriei artei musulmane patru perioade. Prima se desfăşoară de la mijlocul sec. VII până la sfârşitul sec. IX şi corespunde epocii omayyade (marcată de expansiune) şi celei a abbasizilor. Capitala va fi la început la Damasc, iar apoi la Bagdad. La începutul acestei perioade, arabii, care nu aveau o tradiţie artistică proprie, preiau elemente siriene şi elenistico-bizantine. Odată cu dinastia abbasidă, centrul lumii arabe se mută în Iraq şi Iran, iar în artă va fi predominantă tradiţia mesopotamico-iraniană. Spre sfârşit însă vor pătrunde şi elemente central-asiatice, aduse de turci.

A doua perioadă începe odată cu sec. X şi se termină odată cu sec. XII. Ea coexistă cu destrămarea marelui imperiu şi cu coexistenţa a trei califate cu sedii diferite: Bagdad, Cairo şi Cordoba,

[27] O. Drîmba, op. cit., pp. 490-491.

la care ulterior se va adăuga şi califatul almohad din Maghreb. Cele trei mari capitale vor fi şi mari centre culturale.

În această perioadă, arta islamică îşi consolidează un caracter original. Se abandonează vechiul tip de moschee, în care era pus accent pe cupolă; acest element din urmă va juca un rol important în arhitectura funerară. Minaretul capătă din sec. XI aspectul său caracteristic: foarte înalt, pe un plan circular, subţiindu-se spre vârf şi având la înălţimea de 3/4 balconul de unde muezinul chema oamenii la rugăciune. Pereţii sunt acoperiţi de basoreliefuri de stuc, plafonul este în lemn sculptat şi pictat, se folosesc mozaicurile şi intarsiile de marmură policromă sau de ceramică emailată. Capitelurile coloanelor prezintă o ornamentaţie florală traforată cu burghiul, iar în sec. XII apar stalactitele din ipsos. Apar diverse şcoli locale.

Diferenţierea în funcţie de regiune se accentuează în sec. XIII-XV, când autoritatea califilor devine nominală. În 1220, mongolii cuceresc Iranul, iar ei introduc în arta musulmană (înafară de arhitectură) elemente din arta extrem-orientală, iar mai ales din cea chineză. Odată cu această invazie, artiştii mahomedani se simt mai liberi faţă de vechile constrângeri ale tradiţiei, iar de acum ni s-au păstrat şi nume de artişti.

Turcii cuceresc un spaţiu vast: Constantinopolul, Balcanii, Egiptul, Tunisia, Algeria, Asia Occidentală, Arabia. În aceste noi teritorii ei ridică moschei, a căror decoraţie era realizată din ceramică emailată, de obicei de culoare verde.

Când Persia îşi va recâştiga independenţa, sub dinastia safavidă, arhitectura islamică va cunoaşte o impresionantă variaţie a formelor (moschei, bazare acoperite, caravanseraiuri, etc.), iar covoarele vor fi produse într-un mare număr. În sec. XVI, Tabrizul va fi locul principal de producţie a picturilor murale şi a miniaturilor.

„Cupola Stâncii" din Ierusalim este cel mai vechi monument de arhitectură arabă care ni s-a păstrat, fiind în mod evident influenţat de arhitectura creştin-siriană. Construită pe un plan octogonal, în interior are opt pilaştri cu capiteluri care susţin o cupolă de tradiţie siriană. Aceasta prezintă o bogată ornamentaţie externă, din mozaic pe un fond de aur şi cu intarsii din marmură policromă.

Din epoca omayyadă se remarcă îndeosebi moscheea din Damasc, ce datează din 706 şi care a fost reconstruită în sec. XI. Constă din două incinte concentrice, prima cu laturile de 360 m. pe 310 m., iar a doua de 160 m. pe 100 m., pe trei laturi cu arcade susţinute de coloane. În cea de-a patra latură se află sala de rugăciune, rectangulară, cu trei nave, separate de coloane şi traversate perpendicular de o altă navă, iar deasupra încrucişării navelor, cupola.

Din vremea abbasizilor cea mai remarcabilă construcţie este moscheea din Cordoba, a cărei construcţie a fost începută în 758. Iniţial, avea 11 nave transversale şi tot atâtea longitudinale, în total cu 120 de coloane din marmură de culoare închisă. În 848 i s-au mai adăugat opt nave, iar în 961 şi 987 altele, ajungând să aibă în total 1.029 de coloane. În sec. XVI, în interiorul moscheei a fost construită o biserică creştină, astfel încât astăzi nu mai sunt decât circa 800 de coloane. Sunt numeroase arcade, de variate tipuri: în formă de potcoavă, lobulate, încrucişate. Alte elemente decorative sunt grilele traforate şi arabescurile. Capitelurile sunt de trei stiluri diferite: corintice, romanice şi vizigote.

Tot din vremea omayyazilor s-au păstrat şi construcţii civile, palate fortificate, ridicate la marginea deşertului, ca locuri de odihnă. Palatele arătau astfel: o spaţioasă curte centrală, înconjurată de portice prin care se putea intra în diferite încăperi. Zidurile exterioare aveau turnuri de apărare. Palate existau şi în marile oraşe, sau în apropierea lor. Fiecare calif îşi ridica propriul palat şi nu îl prelua pe cel al predecesorului. Un exemplu este palatul de la Medinat al-Zahra (la 8 km. de Cordoba), ce prezintă o ornamentaţie deosebit de bogată. Altul este Alcazarul din Sevilla (*al-qasr*: palat), cel din Toledo, Cordoba, Segovia şi Zaragoza.

Alhambra din Granada (*al-hamrā*: roşietică, nume inspirat de la culoarea materialului) a fost ridicată în a doua jumătate a secolului XIV. Era nu numai un palat, ci şi o fortăreaţă. Avea un contur neregulat, determinat de denivelările solului şi prezenta cinci porţi monumentale. Era format din trei corpuri de clădiri, fiecare dispus în jurul unei curţi. Ca toate palatele arabe, exteriorul este banal, însă interiorul este de o ornamentaţie remarcabilă. Poezii sunt redate pe pereţii interiori ai castelului.

Primul corp cuprinde *mexuarul*, sala de şedinţe a divanului. Alături de acesta era o capelă mică, cu un portic de unde se putea admira întreg oraşul Granada.

Al doilea corp, palatul „de Comares", este organizat arhitectonic în jurul unei curţi rectangulare cu două portice pe laturile scurte, acoperită aproape în întregime de un bazin ce are pe margini tufe de mirt. În centrul palatului este sala tronului, ce era în acelaşi timp şi sală de recepţie a ambasadorilor. Aceasta prezenta o cupolă intarsiată cu lemn de cedru şi cu pereţii acoperiţi pe toată suprafaţa cu arabescuri.

Al treilea corp cuprinde apartamentele private şi are în centrul „curtea leilor". În mijlocul curţii este o fântână arteziană înconjurată de statuile a 12 lei, realizate în *ronde-bosse* şi care reprezintă şi singurele statui în *ronde-bosse* care ne-au rămas de la arabi.

Arabii au combinat arhitectura cu grădinile, cu fire de apă curgătoare, cu havuzuri sau cu bazine.

4.2. Pictura şi sculptura

Înafară de câteva excepţii, arabii nu au practicat sculptura în *ronde-bosse*, iar pe cea în basorelief o foloseau doar pentru a prezenta modele decorative.

Exista o interdicţie religioasă care nu permitea reprezentarea figurii umane sau animale în arta vizuală. Totuşi, castelele califilor omayyazi sau băile publice erau decorate cu picturi murale sau cu mozaicuri pavimentale, ce reprezentau muzicanţi, scene de vânătoare sau chiar dansatoare seminude sau nude. În moschei această regulă nu a fost încălcată, la fel ca în spaţiile laice.

Datorită interdicţiei mai-sus-amintite, artistul mahomedan nu simte imboldul europeanului de a reprezenta figura umană sau animală (atunci când o face) cât mai aproape de realitate, ci îşi ia libertatea de a-i exagera trăsăturile şi de a-i aduce şi alte modificări pe care le doreşte.

Deşi tehnica arabescului nu a fost inventată de arabi, ea a fost fructificată la maximum de aceştia. În cadrul acesteia, elementele geometrice se îmbină cu motivele florale, stilizarea este perfectă, iar nici un spaţiu nu este lăsat gol, dar nici supraîncărcat. Decorul este policrom, dar predomină auriul, roşul şi albastrul. Deşi arabescurile ar putea părea haotice, ele sunt dirijate de ordine şi de simetrie. În cadrul lor se amestecă şi citate luate din *Coran*, redate în vechea caligrafie „cutică", rigidă, unghiulară şi care se preta perfect la stilizarea specifică arabescurilor.

4.3. Muzica

Muzica arabilor a fost influenţată de cea a perşilor şi a bizantinilor. Deşi religia o interzicea (iar mai ales pe cea instrumentală), ea a cunoscut o răspândire considerabilă. Poezia şi muzica erau îmbinate, iar unele forme lirice, precum *ghazalul*, se cântau. Sufiştii considerau că muzica sprijină instalarea extazului mistic. Mulţi medici arabi atrăgeau atenţia asupra rolului terapeutic pe care îl putea avea muzica.

Bazele teoriei muzicale a arabilor (partea teoretică a muzicii era inspirată de la persani) au fost puse în sec. VIII. Atunci au fost formulate cele opt moduri principale ale muzicii şi cele şase moduri principale ale ritmului.

În sec. VIII-X sunt traduse din greacă în arabă un mare număr de tratate greceşti de teoria muzicii şi ştiinţa sunetului. ***Al-Kindi*** redactează şapte lucrări de teoria muzicii. ***Al-Farabi*** a scris lucrările *Marea carte despre muzică*, *Stilurile în muzică*, *Despre clasificarea ritmurilor*, în care discută probleme de estetică şi de teorie muzicală, de instrumentaţie, etc. Înafară de aceasta, al-Farabi a fost şi un bun instrumentist. ***Ibn Sina*** a scris *Introducere în arta muzicii*. ***Al-Isfahani*** (897-967), în *Cartea cântecelor* (20 de volume), a adunat texte poetice, le-a însoţit de indicaţii melodice şi a redat şi o istorie a muzicii arabe. ***Safi al-Din*** (sec. IX) este primul compozitor musulman care ne-a lăsat şi notări muzicale.

Muzica pur instrumentală era mai dezvoltată la arabi decât în cazul anticilor. Aceasta şi din cauza numeroaselor instrumente care se cunosc din lumea arabă a acelor timpuri: de suflat, cu coarde, de percuţie şi cu arcuş. *Laudul* este un instrument muzical ce stă la originea lăutei europene, iar *rebabul* este un instrument cu arcuş, cu două coarde.

Instrumentistul cânta la unison sau în octavă. La fel şi cântăreţul, iar cei castraţi erau foarte populari. Monodia predomina, chiar şi când un interpretul era acompaniat de un instrument. Armonia nu era cunoscută, însă se utilizau ornamente melismatice, care constau din a cânta o notă simultan cu octava, cvinta sau cvarta ei.

4.4. Literatura

La beduini, se considera că poetul (*şair*) fusese înzestrat de *djinii* cu un intelect supranatural, iar astfel se bucura de un mare respect. Îndrumările îi erau ascultate, iar laudele aduse propriului trib şi invectivele aduse tribului advers, în timpul unei bătălii, aveau puteri magice.

Creaţia poetică preislamică era transmisă pe cale orală, memorizată de un declamator profesionist (*rāwi*), însă mai târziu ea a fost colectată în diverse antologii. Mulţi *rāwi* devin ei înşişi poeţi de renume şi ajung să aibă la rândul lor proprii declamatori.

După metru (*wazn*), poezia arabă din această epocă se împarte în *rajaz* şi *qasīd*. După rimă, poezia se împarte în odă (*qasidāh*), compoziţie scurtă (*qit'ah*) şi *musammatah*, tip de poezie compozit, ce îmbină mai multe rime

Prima astfel de compilaţie datează din sec. VIII şi este intitulată ***Al-Muallaqāt*** („Poeme înşirate"); ea cuprinde şapte mari poeme (*qaside*), ce aparţin primilor şapte mari poeţi preislamici. Cea mai celebră şi pe care am mai amintit-o este *Cartea cântecelor*, a lui al-Isfahani.

Poezia preislamică este compusă într-o metrică riguroasă, bazată pe accente cantitative şi pe versuri duble monorimă.

Temele abordate sunt natura, iubirea, moartea, omul şi locul său în Univers, sentimentele familiale, legăturile de sânge dintre membrii tribului. Motive predominante sunt: lauda de sine, preamărirea tribului, elogiul unui binefăcător, satira, imprecaţia, sentenţa morală. Cu excepţia elegiei (*muallaqa*), temele nu sunt tratate separat, fiecare în câte un poem, ci sunt abordate la un loc, într-un gen numit *qasida*. Acesta începea cu discutarea unor felurite motive, ca de abia apoi versurile să se oprească asupra temei principale, ce urma să fie abordată mai pe larg.

Primul dintre marii poeţi preislamici cuprinşi în *Al-Muallaqāt* este ***Imru l'Qais*** (m. cca. 500). Un hedonist şi un sceptic, sunt unele momente când îl aminteşte şi pe Allāh. El a creat speciile *qasida* şi *ghazat*. Descrie prin metafore şi comparaţii natura, animalele deşertului şi plăcerea oferită de prezenţa iubitei:

„Cu ochii de gazelă, la gât o vână-i bate,
şi părul despletit îi joacă-ntins pe spate;
obrazul e un licăr de sabie tăioasă,
de-un meşter şlefuit pân 'la orbire, poate."[28]

Poetul meditează şi asupra fragilităţii condiţiei umane:

„Grăbim către sfârşitul fără sorocul scris,
supuşi de băutură şi hrană, ca în vis,
mai slabi ca nişte păsări, sau muştele, sau viermii,
dar mai avani ca lupii spre răul interzis!"[29]

Tārafa cântă plăcerile vieţii, fiind conştient totuşi de iminenţa morţii. ***Antar*** descrie scene de bătălie. ***Zuhair*** face sentenţe, cu accente melancolice ale bătrâneţii şi este împotriva războiului. ***Ibn Kulthum*** scrie satire şi panegirice, în care laudă vitejia beduinilor. ***Al-Harith*** povesteşte momente dure din viaţa tribului său. ***Labid*** plânge elegiac moartea fratelui său, răpus de un trăsnet.

[28] G. Tartler şi N. Dobrişan, *Antologie de poezie arabă. Perioada clasică.*, vol. I, Editura Minerva, Bucureşti, 1982, p. 28.

[29] *Ibidem.*, vol. I, p. 20.

Înafară de poeții beduini, existau şi poeți de curte, precum ***Adi ibn Zaid***. Acesta laudă, în versuri elegante, frumusețea femeii, muzica sau vinul, ori contemplă vestigiile trecutului şi meditează asupra caracterului efemer al vieții şi asupra gloriei vremurilor de altă-dată.

Al-Khansa este o poetă preismalică, care în accente elegiace plânge decesul fratelui său.

Există şi un grup al poeților „disperați" (*saalik*), ce îşi laudă viața de bandiți şi de ucigaşi, într-o poezie violentă. Cel mai cunoscut astfel de poet este ***Sanfara*** (sec. V – înc. sec. VI). Redăm un extras din poemul său, *Testament*, scris în captivitate:

„Nu mă-ngropați! De chinul meu, hiena cea bolnavă
Să-şi bată joc crăpând de zor din hoitul meu, hulpavă.
Va fi înfiptă tigva mea în par, la cea răscruce
Şi leşul tot la corbi pe câmp cu mare-alai l-or duce.
Nădejde – ioc! M-or blestema neveste, tați şi mumă –
Răsplată la fărădelegi şi viața mea nebună!"

Un alt poet *saalik* este ***Ta'abbata Sharra.***

Odată cu califatul, apare viața de curte şi luxul, iar vechile valori ale beduinilor (inclusiv poezia lor şi conceptul de *jazālah* - curaj) încep să îşi piardă din prestigiu.

Proza literară a arabilor începe cu ***Coranul*** şi este vorba despre o proză ritmată, aşezată în versuri cu structură ritmică uniformă, de lungimi inegale (de la 3-4 silabe la 30-40), cu rimă finală ori, cel mai adesea, asonanță. Cea mai autentică valoare literată o prezintă *suratele* pe care profetul le-a compus la începutul activității sale (circa 80 din cele 114 *surate*) şi care au ajuns totuşi să ocupe ultimele trei sferturi din carte. Legendele religioase despre Noe, Avram, Moise ş.a. captivează prin simplitatea şi ingenuitatea lor. Unele *surate* prezintă descrieri, altele prevestiri eshatologice. Titlurile *suratelor* prezintă de asemenea valoare literară prin caracterul lor poetic şi ambiguu totodată. Nu trebuie să uităm că textul sacru fusese menit recitării şi nu doar lecturării, ceea ce sporea frumusețea textului.

În epoca omayyadă, poezia nu continuă tradiția preislamică, însă, spre deosebire de epoca abbasidă, ea continuă să fie creată exclusiv de arabi. Interesant este că Muhammad nu apare adeseori elogiat în poezie.

Un nume ilustru al acestei perioade este ***al-Akhtal*** (c. 640 – 710), ce schițează momente din viața de curte şi din scenele de vânătoare, cântă plăcerile ospețelor, elogiază pe califi sau satirizează pe femei şi pe asceți:

„În Ramadam de bunăvoie nu țin post,
jertfite vite să mănânc nu-s prost,
şi nu mă scol chemând la ruga de cu noapte;
să strig precum asinul n-are rost!
În răcorosul vânt de nord voi bea de zor
şi-am să îngenunchez doar la iviri de zori!"[30]

Ibn Abi Rabia (644 – 712/719) ne-a dat grațioase poezii erotice, ce oferă şi o imagine asupra vieții aristocraților din Mecca şi Medina:

„Stârneau litierele inimi:
un stol ce pe culmea Hadjun e
mânat; şi în ele-s ascunse
gazele cu ochi de tăciune"[31]

[30] G. Tartler şi N. Dobrişan, op. cit., p. 179.
[31] *Ibidem.*, vol. I, p. 191.

Şi unii califi, precum ***Yazid I*** sau ***al-Walid al II-lea***, au creat poezie. Există şi multe poetese.

Proza literară omayyadă începe cu transcrierea tradițiilor (*hadit*) cu privire la învățătura lui Muhammad şi cu biografiile profetului. Primul biograf este ***Ibn Ishaq*** (cca. 704 – 767)

În epoca abbasidă poezia a fost reînnoită, eliberată de tradiția lirică. Sunt descrise palate şi grădini, se glorifică dragostea, frumusețea cîntărețelor sclave, gustul vinului, plăcerea vânătorii. Uneori apar şi îndoieli cu privire la valoarea religiei.

Mulți dintre poeții acestei perioade nu sunt arabi, ci iranieni arabizați. ***Abu Nuwās*** (născut între 747 şi 762 şi mort între 813 şi 815) creează o poezie de galanterie decentă, în care este prezent şi motivul bahic:

„Cămaşa-i curge să se toarne apă,
Obrajii, neprihana-n roş ’i-adapă.
I-a-mbrățişat văzduhul trupul, goală.
Mai blânda-i gingăşie-n el s-o-ncapă.
Ca apa, tihna de la ea adie
Spre apa, mângâierea-i stând s-o-nceapă.”

Alții concep o iubire platonică în poezia lor. ***Abu al-Atahiya*** este obsedat de gândul morții:

“O, tu ce-n față crezi norocul
şi care-n spate ai sorocul!
Doar munca şi credința-l scapă
pe cel ce vremile sufocu-l.
Nu-i şiretlic s-alunge boala
de moarte şi să-i schimbe locul
Întreabă despre regi! Uitarea
şi peste ei şi-a pus obrocul.”[32]

Ibn al-Rumi (825-897) a relatat în poemele sale şi despre evenimentele contemporane lui şi a descris atât viața aristocraților, cât şi a oamenilor de jos. Contemplă natura şi reflectează asupra bătrâneții:

“Mi-ajunge ca răsplată că ne întoarcem iarăşi
în adăpostul veşnic – şi eu, şi alba-mi pleată;
căci pot să jur! nu-i viața acelui ce pierdut-a
junia, decât chin şi pedeapsă necurmată!”[33]

Poetica lui ***al-Mutanabbi*** (915 – 965) este caracterizată prin imagini bombastice şi prin retorică. El îşi cântă iubita:

“Paznicii ştiau că noaptea ai să-mi vii, ca o văpaie,
fiindcă unde-ți calcă pasul întunericul se-ogoaie;
tulburarea ți-e, Maliha, un parfum de mosc – şi-arată
nărilor pe unde trece drumul tău de stea bălaie”

Alteori exaltă spiritul războinic al arabilor:

“Pe Allāh! Pojaru-acesta a topit ce n-are vlagă
şi cruțate-au fost doar săbii şi viteji ce pot răzbate;

[32] G. Tartler şi N. Dobrişan, op. cit., vol. II, p. 54.
[33] *Ibidem.*, vol. II, p. 94.

s-au zdrobit de zale spade, lănci prea slabe sau uşoare,
au fugit aceia care sunt viteji pe jumătate”

Al-Maarri (973 – 1057) a fost orb din copilărie şi totuşi s-a dedicat studiului, în special a celui filologic. Poet-filosof, lirica sa este marcată de pesimism, iar meditaţiile sale asupra unor teme precum moartea, lumea de dincolo, destinul ş.a. sunt concentrate în poezii uneori de doar două-trei versuri:

“Deodată mă aflu în trei închisori
Cugetul nu mă-ntreba ce-ndură:
vederea pierdut-am, în casă-s închis,
şi sufletu-i strâns în stricata-mi făptură”

Mizantrop, poetul consideră că singura cale pentru a mai ameliora răul din lume este nu religia, ci caritatea, manifestată şi faţă de necuvântătoare:

“Dă de pomană păsării care vine-n zori
din apă-un strop (mai demnă-i ca orice muritor).
Ci păsările nu ţi-au făcut vreo nedreptate,
dar oamenii te fac de rău să te-nfiori.[34]

Uneori, silul lui al-Maarri este obscur:

“Află-n cuvânt minciună; prietenii: duşmani;
neîndemânarea, vezi că pe meşteri îi înghite;
minciună-i bucuria; averea: sărăcie;
cartea: e neştiinţă; mintea: nenorociri cumplite.[35]

În Spania, poezia arabă a creat şi o formă strofică nouă: *zejel*. Poezia occidentală este caracterizată prin preţiozitate, conceptism şi virtuozitate tehnică. De asemenea, se remarcă nostalgia după viaţa din Peninsula Arabă. Tematica erotică predomină, iar poezia arabo-iberică chiar va influenţa poezia trubadurilor şi a trouverilor de mai târziu.

Chiar şi marele cărturar ***Ibn Hazm*** (994 – 1064) a scris un mic manual de dragoste, în versuri.

Poezia lui ***Ibn Zaidun*** (1003 – 1070) are ca teme principale iubirea pasională, natura şi frumuseţile Cordobei. Stilul este marcat de spontaneitate, eleganţă şi muzicalitate:

“Tu eşti pentru privirea-mi ce strânge prin grădini
o rază veşnic fragedă, – o floare de nisrin
tu eşti însăşi văpaia ce vieţii mele toarnă
nădejdi şi bucurie, dulceţile din plin;”[36]

Ibn Quzmān creează o poezie erotică îndrăzneaţă, iar în poeziile sale sunt inserate şi imagini din realitatea străzii, a pieţei, a cartierelor Cordobei. Lirica lui este realistă, opusă celei elegante, graţioase, a poeţilor de la curte.

Amir Khusraw (1253-1325), de origine indiană, a redactat un ciclu de cinci poeme epice (*khamsa*), în maniera lui Nizami. Înafară de acestea, mai avem de la el ode către binefăcătorii săi sus-puşi, poezie de dragoste şi ghicitori, acestea două în limba hindusă. În creaţia sa, poetul şi-a

[34] *Ibidem.*, vol. II, p. 193.
[35] *Ibidem.*, vol. II, p. 199.
[36] *Ibidem.*, vol. II, p. 242.

accentuat întotdeauna originea indiană, de care era mândru. A şi scris un poem cu versul de nouă metri, intitulat *Nuh Sipihr*, în care se discuta despre cele nouă sfere (sau niveluri) ale existenței; pe cel mai înalt nivel era India.

Societatea musulmană din Evul Mediu era una cosmopolită, astfel încât oamenilor li se trezise gustul pentru populațiile şi culturile exotice. Adabul este un text literar în proză, care trata orice subiect ştiințific sau nu, de la teologie până la medicină, cu singura condiție de a-l trata nu tehnic, ci de a-l trata astfel încât să fie pe înțelesul tuturor.

Aproape exclusiv pe teritoriul Egiptului musulman se dezvoltă proza populară de imaginație, mai ales sub forma romanului eroic şi de aventură. Cel mai cunoscut exemplu este ***Viața lui Antar***, care prezintă viața romanțată a unui celebru poet şi războinic din perioada preislamică. Este scris într-o proză ritmică, pe alocuri fiind intercalate şi versuri. Autorul este anonim, iar el şi-a alcătuit romanul pe baza legendelor care circulau despre protagonist.

O mie şi una de nopți (*Alf laila ua laila*) este scrisă într-o arabă populară. Ca origine, povestirile provin dintr-un fond narativ indian, ajuns în Persia abbasidă şi tradus în arabă. Acest prim strat este reprezentat de narațiunea cadru şi de alte câteva povestiri. Al doilea strat, arabo-irakian, constă mai ales din povestirile ce au în centru figura sultanului Harun al-Raşid. Al treilea strat a fost elaborat în Egiptul musulman şi este şi cel mai bogat. Compunerea operei în forma pe care o cunoaştem noi astări datează din jurul lui 1400 şi constă dintr-un amalgam dezordonat de basme, fabule, anecdote, povestiri cu subiecte diverse, etc.

Bibliografie:

1. Izvoare

- Tartler, Grete şi Nicolae Dobrişan, *Antologie de poezie arabă. Perioada clasică.*, vol. I, Editura Minerva, Bucureşti, 1982.
- Tartler, Grete şi Nicolae Dobrişan, *Antologie de poezie arabă. Perioada clasică.*, vol. II., Editura Minerva, Bucureşti, 1982.
- *The Holy Qur'ān. Arabic text and english translation*, traducere de Maulawī Sher 'Alī, Islam International Publications Limited, Islamabad/Tilford, 2004.

2. Volume

- Beeston, A.F.L.; Johstone, T.M.; Latham, J.D.; Serjeant, R.B. şi G.R. Smith, *The Cambridge history of arabic literature. Arabic literature to the end of the umayyad period.*, Cambridge University Press, Cambridge/New York/Melbourne, 1983.
- Drîmba, Ovidiu, *Istoria culturii şi civilizației. Vol. IV*, Editura Saeculum I.O. şi Editura Vestala, Bucureşti, 1998.
- Eliade, Mircea, *Istoria credințelor şi ideilor religioase. III. De la Muhammad la epoca Reformelor*, traducere de Cezar Baltag, Editura Ştiințifică, Bucureşti, 1992.
- Encyclopædia Britannica, *Encyclopædia Britannica Ultimate Reference Suite*, Chicago, 2015.
- Meri, Josef W. (editor), *Medieval islamic civilization. An encyclopedia. Volume 1*, Routledge, New York/Abingdon, 2006.

Webografie:

- Fotea, Violeta Loreanu, *Istoria matematicii*, în http://www.math.uaic.ro/~leoreanu (pagina personală a prof. univ. dr. Violeta Loreanu Fotea): http://www.math.uaic.ro/~leoreanu/index.php?id=teaching (02.04.2016).
- MacLehouse, William, *The influence of Islam on science (7 Feb 2013)*, urcat pe 12 februarie 2013, găsit la: https://www.youtube.com/watch?v=Zk7FzbzuRnw (22.03.2016).